Philos. Jus Nat. Scr. varia. 1685.

<3660825976001 6

<3660825976001 6

Bayer. Staatsbibliothek

Untersuchungen
über die
wichtigsten Gegenstände
des
Naturrechts

Nebst einer Censur
der
verdienstlichsten Bemühungen um diese
Wissenschaft,
vorzüglich in den neuern Zeiten,
und
Anwendungen derselben auf speciellere
Rechtsfragen,

von
Johann Christoph Hoffbauer,
Professor der Philosophie zu Halle.

Halle,
bey Carl August Kümmel.
1795.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Der Hauptgegenstand dieser Untersuchungen hat bereits mehrere Jahre mein Nachdenken fast ununterbrochen beschäfftigt. Meine Aufmerksamkeit ist auf denselben nicht erst durch jene außerordentlichen Begebenheiten gelenkt, welche in den letzten Jahren niemanden ohne Theilnahme lassen konnten, und die ein allgemeines Interesse für Untersuchungen dieser Art wecken mußten. Schon geraume Zeit vor jenen beyspiellosen Ereignissen, welche fast jeden Tag der letzten Jahre bezeichneten, forschte ich über die Fragen nach, die sonst fast jede derselben hätte veranlassen müssen.

Vielleicht darf ich daher hoffen, mit einer Unbefangenheit zu meinen Untersuchungen gekommen zu seyn, welche nirgends nothwendiger, aber auch vielleicht nirgends schwerer ist, als bey Gegenständen dieser Art. Denn wer weiß es nicht, wie leicht unser Urtheil über einzelne Begebenheiten der klaren Erkenntniß der Principien, durch welche es nur gerechtfertigt werden kann, vorspringt? Wer weiß nicht, wie selten wir geneigt sind, unsere zuvorgefaßten Urtheile hinterher nach Principien zu prüfen und nöthigenfalls zu berichtigen, sondern daß wir vielmehr unsere Erkenntniß der Principien jenen Urtheilen anzupassen suchen? Es sollte freylich gerade umgekehrt seyn. Allein wir glauben uns unserer Sache schon im Voraus gewiß, und suchen, indem wir unsere Urtheile auf Principien zurückführen wollen, nicht den unparteyi-

schen

schen Richter, der unsere Gerechtsame untersuchen; sondern den Anwald, der sie vertheidigen soll.

Die Resultate der gegenwärtigen, und anderer, naturrechtlichen Untersuchungen habe ich schon in meinem Lehrbuche des Naturrechts niedergelegt. Wenn ich die erstern daselbst gleich in Verbindung mit ihren Gründen aufgestellt zu haben glaube, so schien mir eine ausführliche Erläuterung einiger Punkte derselben, schon bey der Herausgabe jenes Buchs um so nöthiger, da ich, um den Begriff des Rechts, von dem das ganze Naturrecht ausgeht, zu bestimmen, einen ganz neuen Weg eingeschlagen war. Sollte dieser gleich gerader und gebahnter, als jeder bisher betretene Weg seyn, so war er doch nicht der alte Weg, auf den sich die meisten zu sehr gewöhnt ha-

ben, um nicht ohne ihr Wissen unvermerkt auf ihn zurück zu kommen.

Ich glaubte daher, um die Punkte, welche zwischen ihnen und mir streitig seyn könnten, aufs beste zu erläutern, zeigen zu müssen, wie ich auf meinen Weg gekommen bin. Wie konnte ich dieses aber besser, als wenn ich den Gang der Untersuchung selbst vorzeichnete, wenn ich die Untersuchung so mittheilte, wie ich sie glaube angestellt zu haben?

Die Methode der Untersuchung ist die analytische, die Methode des Lehrvortrags die synthetische. Jene geht von den Folgen zu ihren Erkenntnißgründen zurück, diese hingegen geht von den Gründen zu den Folgen fort.

In den gegenwärtigen Aufsätzen habe ich meine Gedanken daher mehr analytisch als synthetisch an einander gereihet. Von dem ersten bis zu dem sechsten ist dieses, bis

auf

auf eine Ausnahme, durchgängig geschehen. In den folgenden Aufsätzen ist der Vortrag abwechselnder, bald mehr analytisch, bald mehr synthetisch, ja oft ganz synthetisch, wenn es blos darauf ankam, von ausgemachten Principien unmittelbare Anwendung zu machen.

Natürlich mußten sich mir, indem ich zu meinen Untersuchungen zurückkam, oder besondere Anwendungen von ihren Resultaten versuchte, die Bemühungen der würdigen Männer, welche vorzüglich in dem letzten Jahrzehend in das Naturrecht ein neues Licht gebracht, von neuem vergegenwärtigen, und ich mußte mich ihrer um so lebhafter erinnern, mit je innigerm Danke ich aus ihrem Unterrichte geschöpft hatte. Hatten ihre Behauptungen gleich nicht überall meine Beystimmung, so hatten sie doch überall mich zum weitern Forschen und zur Prü-

fung derselben aufgefordert. Ich hielt mich zu der letzten um so mehr für verpflichtet, je mißtrauischer der Widerspruch mit solchen Männern mich gegen meine eigene Behauptungen hätte machen können, wenn ich mich dieser sorgfältigern Prüfung hätte überheben wollen. Ich glaube sie mit einer Unparteylichkeit und Sorgfalt angestellt zu haben, daß ich kein Bedenken tragen darf, sie mitzutheilen. Ein Streit, der nur von Wahrheitsliebe geleitet wird, und von aller Rechthaberey entfernt ist, kann für die Erkenntniß der Wahrheit nicht anders als nützlich seyn. Um so streiten zu können, und die Behauptungen anderer Naturrechtslehrer mit der größtmöglichsten Genauigkeit darzustellen, habe ich meistens ihre eigenen Worte mitgetheilt.

Anfänglich war ich Willens, eine vollständige Censur alles desjenigen zu versuchen, was in dem letzten Jahrzehend im Naturrechte

rechte geleistet ist; allein das Weitaussehende dieses Unternehmens schreckte mich bald zurück, und in seinem ganzen Umfange war dieses Geschäft auch mit meinem Hauptzwecke unvereinbar. Ich schränkte mich daher lieber auf das Vortrefflichere ein, und prüfte es da, wo der Gang meiner Untersuchung mir natürliche Veranlassung dazu gab. Es war mir um eine unbefangene Prüfung und Beurtheilung aufgestellter Behauptungen, und nicht darum zu thun, die Männer, von denen jene Behauptungen kamen, zu loben, oder zu tadeln. Dieses sey meine Entschuldigung, wenn ich nicht die Namen aller der Männer nannte, welche ich zu nennen Gelegenheit hatte.

Meine Absicht war keineswegs ein vollständiges System des Naturrechts. Deshalb konnte ich viele Materien ganz übergehen, die selbst in einem Lehrbuche nicht feh-

len dürfen. Auf der andern Seite habe ich Anwendungen von naturrechtlichen Principien auf speciellere Rechtsfragen gemacht, welche man zum Theil vernachlässigt hat, wenn sie gleich zwischen noch speciellern Rechtsfragen, die jeder der genauesten Untersuchung für würdig erkennt, und den höhern Principien in der Mitte liegen. Ich rechne dahin insbesondere mehrere Rechtsfragen von den Gesellschaften, welche in dem allgemeinen Staatsrechte selbst ihre Anwendung finden müssen. Die Untersuchung dieser letztern schien mir noch um so nothwendiger, da das sogenannte gemeine Recht über sie nichts bestimmt.

Bey mehreren Gegenständen hat man moralische Fragen mit Rechtsfragen verwechselt und sich dadurch die Untersuchung derselben unnöthiger Weise erschwert. Insbesondere ist dieses bey dem Büchernachdruck

und

und noch mehr bey der Kirche geschehen. Ich glaube daher auf die Verzeihung meiner Leser Anspruch machen zu können, wenn ich bey der rechtlichen Untersuchung der Kirche zuweilen in das Gebiet der Moral abgeschweift bin. Dergleichen Abschweifungen sind keine Verirrungen, da ich mein Ziel bey ihnen nicht aus den Augen verlohren, und sie mir guten Theils nur erlaubte, um Einwürfe, die nur aus einer Verwechselung eigentlicher Rechtsfragen mit Fragen aus der Sittenlehre entstanden seyn konnten, aus dem Wege zu räumen.

Ich habe schon gesagt, daß ich mich öfter der analytischen als der synthetischen Methode bedient habe. Ich bitte den Leser dieses nicht zu vergessen, wenn er auf Sätze stoßen sollte, die an dem Orte, wo sie vorkommen, noch unbewiesen sind. Ich glaube ihm im voraus versprechen zu dürfen, daß er, wenn anders ein solcher Satz eines Beweises bedarf, nicht vergebens in dem Folgenden nach demselben suchen würde. Ich

habe

habe zuweilen den Leser bey einzelnen Untersuchungen über Umwege geführt, welche ich selbst vorher gegangen war. Es wäre mir leicht gewesen, den kürzesten Weg statt dieser Umwege einzuschlagen, wenn ich nicht absichtlich einen Umweg gegangen wäre, weil ich es für nützlich, wenn auch nicht gerade für nothwendig, hielt, den Leser auf Dinge aufmerksam zu machen, welche wir auf dem kürzesten Wege nicht angetroffen hätten.

Es sind außer den hier untersuchten noch mehrere Fragen übrig, welche einer genauern Untersuchung eben so werth sind, als eine solche Untersuchung nicht unnöthig seyn mögte. Ich behalte sie einem zweyten Theile vor. Wann dieser erscheinen mögte, kann ich jetzt um so weniger bestimmen, da anderweitige Geschäfte mir sobald nicht Muße zur Ausarbeitung desselben lassen mögten.

Halle, den 1sten May 1795.

Inhalt.

I. Analytischer Versuch über den Begriff des Rechts.

Nothwendigkeit, den Begriff des Rechts zu bestimmen. S. 1. Erklärungen werden auf zwey Arten gefunden. S. 2. Forderungen der Logik an Erklärungen. S. 3. Schwierigkeit bey der Erklärung des Begriffs von einem Rechte. S. 3. Erklärung und ihr Beweis. S. 4—7. Einwürfe werden gehoben. S. 7. folg. Beurtheilungen anderer Erklärungen, von Wolf, S. 9. Mendelssohn, S. 12. Höpfner, S. 13. Hufeland, Reinhold, S. 15. Heidenreich, S. 16. Noch eine andere Erklärung wird beurtheilt S. 18. Noch eine Schwierigkeit, welche den Erklärungen vom Rechte entgegensteht. S. 19.

II. Analytischer Versuch über den Begriff der Zwangsverbindlichkeit.

Der Begriff der Zwangsverbindlichkeit muß zum Behufe der Erklärung eines Rechts entwickelt werden. S. 21. Die Zwangsverbindlichkeit kann nicht durch eine solche erklärt werden, deren Erfüllung erzwungen werden darf. S. 22. — nicht durch eine, deren Erfüllung ich zu erzwingen ein Recht habe, — auch nicht durch eine solche, welche äußerlich erzwungen werden darf. S. 23. Erklärung der Zwangsverbindlichkeit, S. 25. der Gewissensverbindlichkeit. S. 25. 26.

III.

Logik

III. Ueber den Grund des Unterschiedes der Zwangs- und der Gewissensverbindlichkeiten.

Von dem Sittengesetze überhaupt. S. 27. Allgemeine Beschaffenheit seiner Forderungen. S. 29. Kollision zwischen sittlichen Gesetzen. S. 30. Vollkommene und unvollkommene Verbindlichkeit. S. 31. Ihre Principien, vorläufig nach dem moralischen Sinne bestimmt. S. 33. Scheinbare Kollision vollkommner Verbindlichkeiten. S. 34. Zwangsverbindlichkeiten haben mit den vollkommenen, und Gewissensverbindlichkeiten mit den unvollkommenen Verbindlichkeiten einerley Princip. S. 35. Reciprocität dieser Begriffe. S. 36. Innere und äußere Verbindlichkeiten. S. 39. Ihr Unterschied liegt in keiner Unbestimmtheit des Sittengesetzes. S. 39. Ihre Principien. S. 40.

IV. Ueber verschiedene Eintheilungen der Rechte.

Die Eintheilung der Rechte in vollkommene und unvollkommene ist fehlerhaft. S. 41. Sie kann nicht gerettet werden, wenn man Recht durch ein moralisches Vermögen erklärt. S. 42. Wolfs Erklärung von einem vollkommenen und unvollkommenen Rechte. S. 42. Wie der Begriff des Rechts erklärt werden müsse, wenn man vollkommene und unvollkommene Rechte unterscheiden will, S. 43. wie der Begriff des unvollkommenen Rechts. ebend. Entbehrlichkeit des letzten Begriffs in der Moral und dem Naturrechte. S. 44. Zwangsrechte, S. 46. sind nicht mit Rechten überhaupt zu verwechseln, S. 47. wie öfter geschehen. S. 48. Innere und äußere Rechte. S. 49.

V. Ueber den Grundsatz der Sittlichkeit.

Der moralische Sinn setzt Regeln voraus. S. 51. Gegenstand des Sittengesetzes. ebend. Sein Unterschied

schied von andern Regeln für freye Handlungen. S. 52. Moralisch möglich, unmöglich, nothwendig, blos erlaubt. S. 53. Praktische Vernunft. S. 54. Ihr Verhältniß zur theoretischen. S. 55. Güte und Zweckmäßigkeit der Handlungen, und ihre Analogie mit Konsequenz und Wahrheit im Denken. S. 56. u. f. Warum handeln wir den Gesetzen des Willens zuwider? S. 59. Sittengesetz im eigentlichen Sinne ebend. Pflicht, Verbindlichkeit. S. 60. Maximen. Ihr Unterschied von sittlichen Gesetzen. ebend. Von welcher Beschaffenheit sind Sittengesetze als Maximen gedacht. S. 61. Nicht jede Maxime, welche diese Eigenschaft hat, ist ein Sittengesetz. S. 62. Welche Maximen sind Sittengesetze. ebend. Beyspiele. S. 73. Regel, nach welcher aus dieser Formel die Sittlichkeit einer Handlung zu beurtheilen ist. S. 64. 65.

VI. Ueber den ersten Grundsatz der Rechte.

Rechtssätze. S. 64. natürliche und positive. S. 67. Was ein höchster Rechtssatz heißt. ebend. Es kann nur einen höchsten Rechtssatz geben, welcher der Grundsatz aller Rechte ist. ebend. Seine Formel. S. 68. ist aus der Formel der Zwangsverbindlichkeiten abgeleitet. S. 68. 69. Beyspiele von der Okkupation. S. 69. den Verträgen. S. 70. Ein Einwurf gegen diese Formel wird gehoben. S. 71. Einwurf, den Herr Jakob gegen sie gemacht hat, und seine Auflösung. S. 74. Rechtsformeln werden beurtheilt von Schmalz, S. 74. Hufeland, S. 75. Reinhold. S. 76. Heidenreichs Formel der Zwangsrechte, S. 78. und Hufelands. S. 79. Maaß Formel für die vollkommenen sowohl als unvollkommenen Rechte. S. 80. 81. Desselben Formel der vollkommenen Rechte. S. 81.

Rechts-

Rechtsformeln von Jakob. S. 82. Anmerkung über den Ausdruck: ein vernünftiges Wesen ist Zweck, und es muß als Zweck behandelt werden. S. 86.

VII. Ueber den Begriff des Naturrechts und des positiven Rechts, und den Zusammenhang beyder.

Bedeutungen des Worts Recht. S. 88. Positives Recht und positive Gesetze im weitern Sinne. S. 88. 89. Regent im Staate. S. 89. Positive Gesetze und positives Recht in dem engern Sinne. S. 90. Ein wie vielfaches positives Recht läßt sich unterscheiden? ebend. Noch andere Bedeutungen des Ausdrucks positives Recht. S. 90. Möglichkeit positiver Gesetze. S. 91. beruhet auf der Gültigkeit der Verträge, mithin zuletzt auf dem Naturrechte — aus diesem kann aber nicht die Wirklichkeit irgend eines positiven Gesetzes dargethan werden. S. 91. 92. Positives Recht und positive Gesetze im weitern Sinne, und ihr Verhältniß zu dem Naturrechte. S. 93. Wie weit hängen alle mögliche Rechte von dem Naturrechte ab. S. 94. Begriff des Naturrechts. S. 94. Alle Rechte hängen zuletzt von dem höchsten Sittengesetze ab. S. 95.

VIII. Ueber den Grundsatz des Naturrechts.

Was der Grundsatz des Naturrechts sey. S. 95. Beschaffenheit desselben. ebend. Er ist nicht das Princip der Zwangsverbindlichkeit, S. 96. nicht das Princip der Zwangsrechte. ebend. Kleins Grundsatz des Naturrechts, und Beurtheilung desselben. S. 96. 97. Erklärung des Naturrechts durch die Wissenschaft der Zwangsrechte. S. 97. Selbst Schriftsteller, welche es so erklärten, sind diesem Begriffe nicht treu geblieben. S. 98. Hufeland, Heidenreich. ebend.

Diese

Diese Erklärung wird nicht dadurch gerechtfertigt, daß Zwangsrechte andere Rechte voraussetzen. S. 99. Erfolg dieser Erklärung für das Naturrecht, und warum Hufeland das Princip des Zwangsrechts so genau gefaßt. ebend. Der Grundsatz des Naturrechts ist das Principium der Rechte. S. 100. Verweisung auf das vorhergehende. ebend.

IX. Ueber den Zusammenhang des Rechts mit der Pflicht und der Sittenlehre mit dem Naturrechte.

Alle Rechte entspringen zuletzt aus dem Principium aller Rechte — und daher auch aus dem höchsten Sittengesetze. S. 101. Wolffsche Darstellung des Zusammenhangs zwischen Recht und Pflicht. S. 101. 102. wird bestritten. ebend. Andere Ableitung des Zusammenhangs zwischen Recht und Pflicht. S. 102. 103. Diese ist auch von Löbel und Heidenreich versucht. S. 103. Daß der Verf. sie nicht von ihnen entlehnt habe. S. 105. 106. Unterschied der reinen und angewandten praktischen Philosophie. S. 107. der Sittenlehre und Rechtslehre. S. 108. Beide haben einen reinen und angewandten Theil. ebend. Zusammenhang der Sittenlehre und des Naturrechts. ebend.

X. Reines und angewandtes Naturrecht.

Nothwendigkeit, die reine von der angewandten Sittenlehre zu sondern. S. 109. imgleichen das reine von dem angewandten Naturrechte. ebend. Der Mensch hat nur im uneigentlichen Sinne Verbindlichkeiten gegen Thiere. S. 110. Reines Naturrecht und Naturrecht der Menschen. ebend. Schmalz Unterscheidung des reinen und angewandten Naturrechts ist nicht einerley mit der meinigen. S. 111. Das reine Naturrecht ist ein Theil der Metaphysik der

Sitten. S. 111. Verschiedener Umfang, worin das Naturrecht des Menschen behandelt ist. S. 112. Gründe davon. S. 112—114.

XI. Weitere Entwickelung des Begriffs von einem Rechte.

Der Begriff des Rechts muß weiter entwickelt werden, um die verschiedenen Arten desselben zu bestimmen. S. 115. Was es heißt, eine Verbindlichkeit entspricht einem Rechte. ebend. Allgemeine und besondere Verbindlichkeit. S. 116. Verpflichtete Person. ebend. Jedem Rechte entspricht eine allgemeine, wenn gleich keine besondere Verbindlichkeit. ebend. Gegenstand eines Rechts. S. 117. Persönliche und dingliche Rechte. ebend. Warum etwas nach römischem Rechte ein dingliches Recht seyn kann, was es nicht nach dem Naturrechte ist. S. 118. Die Unterscheidung der persönlichen und dinglichen Rechte ist keine Eintheilung der Rechte. S. 119. Nettelbladt glaubt sie so eintheilen zu können. Beurtheilung dieser Eintheilung. S. 119. Jakob's Vertheidigung dieser Eintheilung. S. 120. Ursprüngliche und erworbene Rechte. S. 120. Erwerbung und Veräußerung eines Rechts. ebend.

XII. Ursprüngliche Rechte.

Gegenstand der ursprünglichen Rechte. S. 120. Einzelne ursprüngliche Rechte für ein vernünftiges Wesen überhaupt. S. 120. 121.

XIII. Erworbene Rechte.

Die Erwerbung eines Rechts geschieht vermittelst einer Thatsache. S. 124. Der Grund aber, warum vermittelst einer Thatsache ein Recht erworben werden kann, liegt im Naturrecht. ebend. Erwerbart — Erwerbtitel. ebend. Welcherley Fragen in

in Ansehung der erworbenen Rechte beantwortet das Naturrecht? S. 125. Erste und nachfolgende Erwerbung. ebend. Bemerkung, diesen Namen betreffend. S. 125. Zueignung. S. 126. Ihre Erfordernisse. ebend. und 127. Uebertragung, Begriff derselben, und damit verbundene Begriffe. ebend. Wie entstehen Rechte aus einer Uebertragung. S. 128. 129. Wie entspringt durch Uebertragung eine allgemeine Verbindlichkeit gegen denjenigen, dem ein Recht übertragen wird? S. 130. Zwey Arten von Uebertragung. S. 131. Bey aller Uebertragung muß Einwilligung vorausgesetzt werden. S. 132. Folgen hieraus. S. 132. 133. Bedingungen, an welche eine Uebertragung gebunden ist. S. 134. Beleidigungen im weitern und engern Sinne. — Vertheidigung und Prävention ist gegen jede Beleidigung rechtmäßig. S. 135. Das Recht zur Entschädigung habe ich nur bey einer Beleidigung im engern Sinne. S. 136. Entschädigung findet eigentlich da nicht statt, wo ich mich wieder in den Besitz meiner Sache setze, aus welcher ich verdrängt bin. S. 137. 138. In welchem Sinne das Recht des Beleidigten unendlich ist. S. 139. Es giebt nur drey erste Erwerbarten. S. 140. Jakob's Behauptung, daß Rechte aus Beleidigungen keine erworbene sind, wird geprüft. S. 141.

XIV. Ueber den Zusammenhang der erworbenen und ursprünglichen Rechte.

Alle erworbene Rechte setzen ursprüngliche voraus. S. 142. Insbesondere die Rechte, welche durch Zueignung erworben werden. S. 144. imgleichen die durch Uebertragung erworben werden. S. 144. 145. und die aus Beleidigungen. S. 145. Bey jeder Erwerbung werden Rechte an Urrechte geknüpft. S. 144. Das Recht aus Beleidigungen zu erwer-

ben, ist ein ursprüngliches, allein das Recht aus einer Beleidigung selbst, ein erworbenes. S. 145.

XV. Uebergang von dem reinen Naturrechte zu dem Naturrechte des Menschen.

Das Naturrecht des Menschen entspringt aus Anwendung des reinen Naturrechts auf die Natur des Menschen. S. 146. Es setzt das Verhältniß des Menschen zum Menschen voraus. S. 147. Es giebt in der Natur des Menschen Bestimmungen, welche auf seine Rechte Einfluß haben, und andere, welche es nicht haben. ebend. Bestimmungen in der Natur des Menschen, von welchen seine Rechte abhängen. S. 147.

XVI. Ursprüngliche oder angebohrne Rechte des Menschen.

Vorerinnerung. S. 149. Das Recht des Menschen auf seine Natur. S. 149. welche Verbindlichkeiten ihm entsprechen, welche nicht. ebend. Das Recht des Menschen auf seine Handlungen. ebend. Es geht auf Unterlassungen uneingeschränkt, aber nicht das Recht auf Begehungen. S. 150. Recht des Menschen zum Gebrauche der Dinge, ebend. der natürlichen Freyheit. ebend. Recht der guten Schätzung. S. 150. 151. worin es besteht und nicht besteht; ist ein angebohrnes. S. 151. Schmalz's Gründe gegen dasselbe. S. 152. Die Ausdrücke: jemanden als ein willkührliches Mittel gebrauchen, und ihn so behandeln, sind nicht gleichbedeutend. — Vertheidigung des Rechts der guten Schätzung gegen Herrn Schmalz. Maaß Behauptung von dem Recht der guten Schätzung wird bestritten. S. 154.

XVII. Von der Okkupation und dem Eigenthum überhaupt.

Begriff der Detention. S. 155. Sie kann nicht durch das physische Vermögen erklärt werden, über eine Sache zu verfügen. ebend. Erklärung des Besitzes. S. 156. Ein Einwurf gegen diese Erklärung wird gehoben. ebend. Okkupation, Eigenthum und die Erwerbung desselben durch Okkupation. S. 156. 157. Okkupation ist Formation. S. 158. Von der Gültigkeit der Okkupation hängt die Möglichkeit des Eigenthums ab. S. 159. Gewöhnliche Erklärung vom Eigenthume und ihre Berichtigung. S. 158. 159. Einwurf gegen des Verfassers Erklärung. S. 160. wird gehoben. S. 160. Ein anderer Einwurf und seine Aufhebung. S. 161. Unvollständiges Eigenthum ist kein Eigenthum. ebend. Getheiltes Eigenthum und Gemeinschaft des Eigenthums. S. 161. 162. Begriff des unvollständigen Eigenthums. S. 162.

XVIII. Verträge.

Alle Uebertragung zwischen Menschen geschieht durch Verträge. S. 163. Versprechen, Vertrag. S. 164. Jakob's Einwendungen gegen eine Erklärung des Versprechens. ebend. Allgemeinheit der hier gegebenen Erklärung eines Versprechens. S. 165. Bedeutung dieses Worts im gemeinen Sprachgebrauche. S. 165. Achenwall's Erklärung eines Versprechens, und eine andere wird beurtheilt. S. 166. Verbindlichkeit der Verträge. S. 166. 167. Ein Vertrag braucht, um zu verbinden, nicht von einem der Vertragschließenden Theile erfüllt zu seyn, wie Herr Schmalz behauptet. S. 167. Seine Gründe werden geprüft. S. 167—173. Theorie des Verfassers des Beytrags u. s. w. und ihre Beurtheilung. S. 173—179. Zu einem Vertrage wird nicht der

wirkliche Wille beider Pacescenten erfordert. S. 180. wie Höpfner und Mendelssohn wollen. S. 180. 181. Die durch ein Versprechen erregte Erwartung an sich ist nicht der Grund der Verbindlichkeit der Verträge. S. 181. 182. Mendelssohns Theorie der Verträge. S. 183—185. Es ist nicht bewiesen, daß durch jeden Vertrag eine unvollkommene Verbindlichkeit zur vollkommenen erhoben werde. S. 185—187.

XIX. Ausdrückliche und stillschweigende Verträge.

Ausdrückliche und stillschweigende Willenserklärung. S. 180. Die ausdrückliche Willenserklärung besteht in natürlichen, die stillschweigende in willkührlichen Zeichen. S. 189. Natürliche und willkührliche Zeichen. ebend. Ausdrückliche und stillschweigende Verträge. S. 190. Die stillschweigende Einwilligung wird durch Handlungen erklärt, die jemand ohne Widerspruch mit sich selbst nicht vornehmen könnte, wenn er nicht einwilligte. S. 190. imgleichen durch Handlungen, die jemand nicht vornehmen oder unterlassen kann, ohne das Recht eines andern zu verletzen, wenn er nicht einwilligt. S. 191. Stillschweigende Verträge sind eben so verbindend als ausdrückliche, und aus demselben Grunde. S. 195. 196. Ein stillschweigend abgelegtes Versprechen muß angenommen seyn, wenn es verpflichten soll. S. 193. Unterschied derselben, der von der Art abhängt, wie das Versprechen stillschweigend abgelegt ist. S. 193. 194. Bey einem ausdrücklichen Vertrage kann die Annahme des Versprechens ihm selbst vorhergehen. S. 194.

XX. Ueber das Recht des Beleidigten.

Es giebt kein natürliches Strafrecht. S. 195. 196. Heidenreichs Einwendungen gegen einen Beweis

weis jenes Satzes werden gehoben. S. 196. 197. Schmalz behauptet das natürliche Strafrecht, Beurtheilung seines Beweises. S. 197. Jakobs Behauptung des natürlichen Strafrechts. S. 197. Beurtheilung seines Beweises für dasselbe. S. 198. 199. Wenn es ein natürliches Strafrecht gäbe; so könnte doch keine Proportion zwischen Strafe und Beleidigung bestimmt werden. S. 199 — 201. Recht der Vertheidigung und Entschädigung ist unendlich im Sinne der alten Naturrechtslehrer und des Verfassers Misdeutungen dieses Satzes. S. 201. 202. Jakobs Gründe gegen das unendliche Recht des Beleidigten werden beurtheilt. S. 202. folg.

XXI. Gesellschaft überhaupt.

Gesellschaft in zwiefacher Bedeutung. S. 206. Gesellschaft im weitern und im weitesten Sinne. S. 205. 206. Gesellschaftlicher Zweck. ebend. Vereinigungsvertrag, Aufnahmevertrag. S. 207. Letzterer hat für jeden, der durch ihn in die Gesellschaft kommt, dieselbe Wirkung, als ob er den Vereinigungsvertrag eingegangen wäre. ebend. Wirkungen des Vereinigungsvertrages. ebend. Grundverhältniß zwischen Gesellschaft und ihren Gliedern. S. 208. Rechte an der Gesellschaft. ebend. Folgen aus dem Vereinigungsvertrage. S. 208. 209. Erläuterung durch das Beyspiel einer Lesegesellschaft. S. 209. 210.

XXII. Verfassung einer Gesellschaft.

Gesellschaftliche Angelegenheiten. S. 211. In wie fern sind gesellschaftliche Angelegenheiten durch ihren Zweck bestimmt, in wie fern nicht. S. 211. 212. Wille der Gesellschaft; rechtlicher Wille derselben. S. 212. Verfassung im weitern und engern Sinne. eb. Gleiche, ungleiche, und Gesellschaften von zusammengesetzter Verfassung. S. 213. Die Verfassung einer

Gesellschaft kann nur durch den Willen aller ihrer Mitglieder bestimmt werden. S. 213. 214. Stimme. S. 214. Ursprünglich kann in keiner gleichen Gesellschaft, oder einer Gesellschaft von zusammengesetzter Verfassung eine Stimmenmehrheit gelten. S. 215. Schlettweins Beweis für den entgegengesetzten Satz wird geprüft. ebend. Die Mehrheit ist nicht an sich gültig, weil ohne dieses nichts entschieden werden könnte, auch nicht wegen der Gleichheit der rechtlichen Stimmen aller Mitglieder. S. 216. Folgen aus dem nächstvorhergehenden. ebend. Verfassungsvertrag. S. 216. verschiedene Art, wie er abgeschlossen werden kann. S. 217. Wer in eine Gesellschaft tritt, williget in ihre Verfassung. ebend. Die Verfassung kann nur durch den Willen aller Gesellschaftsglieder geändert oder aufgehoben werden. S. 218. Unterschied des Vereinigungs- und Verfassungsvertrags, wenn gleich beide zugleich eingegangen seyn können. ebend.

XXIII. Gesellschaftsgewalt.

Gesellschaftsgewalt in dem engern, im weitern und weitesten Sinne. S. 220. Die Gewalt der Gesellschaft im engsten Sinne enthält nicht die zufällig erworbenen Rechte derselben, auch nicht die Rechte, welche das Grundverhältniß der Gesellschaft zu ihren Gliedern betreffen. S. 220. 221. Gewalt der Gesellschaft im weitern Sinne enthält alle Rechte derselben, außer denen, welche ihr Grundverhältniß zu ihren Gliedern betreffen. S. 222. Wie weit kann verfassungsmäßig über zufällige Rechte einer Gesellschaft verfüget werden? S. 222. 223. Wie weit kann eine Gesellschaft Rechte erwerben, und Verbindlichkeiten übernehmen. S. 224. 225.

XXIV. Oberherrschaft in einer Gesellschaft.

Regierung einer Gesellschaft. S. 226. erstreckt sich nicht auf ihre Verfassung. ebend. Auf sie bezieht sich die Eintheilung in gleiche, ungleiche, und Gesellschaften von gemischter Verfassung. ebend. Oberherrschaft im weitern und engern Sinne — Abhängigkeit. S. 226. 227. Oberherrschaft und Abhängigkeit ist nur in einer Gesellschaft, welche eine Verfassung hat, möglich. S. 227. 228. aber deshalb nicht immer wirklich. S. 228. Wenn und wie wird Oberherrschaft in einer Gesellschaft wirklich. S. 228. 229. Oberherrschaft ist sowohl in einer gleichen als ungleichen Gesellschaft möglich. S. 229. Wie sie in der ersten und letztern ausgeübt wird. S. 229. 230. Oberhaupt, Oberherr und Unterwerfungsvertrag. S. 230. Achenwalls und einiger anderer Behauptung, daß in einer gleichen Gesellschaft keine Oberherrschaft seyn könne, und Ursache dieser Behauptung. ebend. Abhängigkeit und Unabhängigkeit sollten von Einschränkung und Freyheit unterschieden werden. ebend. Versuch diesen Unterschied näher zu bestimmen. S. 231. u. folg. Gesetze und Befehle. S. 233. Erfordernisse ihrer Gültigkeit. S. 233. 234.

XXV. Gleichförmige und ungleichförmige Gesellschaften.

In einer gleichen sowohl als in einer ungleichen Gesellschaft können die Mitglieder ungleiche Verbindlichkeiten gegen die Gesellschaft haben. S. 235. Gemeinsame und eigenthümliche gesellschaftliche Verbindlichkeiten. ebend. Ursprung der ersten und letzten. S. 235. 236. Die letzten setzen immer besondere Verträge des Mitglieds gegen die Gesellschaft voraus. S. 236. 237. Gleichförmige und ungleichförmige Gesellschaften, und Rechtmäßigkeit der letzten. S. 237.

XXVI.

XXVI. Bedingter und unbedingter Naturstand und bürgerlicher Zustand.

Jeder kann nur durch einen Vertrag Bürger des Staats seyn. S. 238. Einwendung hiergegen wird aufgehoben. S. 238. 239. Eben so kann der Mensch nur durch einen Vertrag in eine Gesellschaft gekommen seyn. S. 339. Bedingter und unbedingter Naturzustand und bürgerlicher Zustand. S. 239. 240. Eingeschränkter Naturzustand. S. 240. Jeder Mensch hat irgend einmal im unbedingten uneingeschränkten Naturzustande gelebt. S. 241. Weiterer Beweis dieser Behauptung. ebend. Der Naturzustand ist daher keine Hypothese, wie Huseland will, und kein Ideal, wie Schaumann will. S. 241. 242. Die Frage vom Naturstande im rechtlichen Sinne muß mit der Frage über den Naturstand im anthropologischen Sinne nicht verwechselt werden. S. 242. Wenn jeder Mensch gleich einmal im Naturzustande leben müßte, so folgt doch nicht, daß irgend einmal alle zugleich lebenden Menschen sich in demselben befanden. S. 253.

XXVII. Freyheit und Gleichheit.

Im unbedingten Naturstande ist jeder Mensch frey. S. 244. Nur durch seinen Willen wird der Mensch abhängig. ebend. In welchem Sinne es wahr sey, daß der Mensch nur eigenen Gesetzen gehorche. S. 244. in welchem nicht. S. 245. Natürliche Gleichheit. S. 246. Gleichheit der Menschen in Rücksicht auf alle Rechte, sowohl der ursprünglichen als erworbenen. S. 247. Einwürfe dagegen werden gehoben. S. 248. Alle Menschen haben aber nicht dieselben erworbenen Rechte. S. 248. Die Gleichheit der Menschen in Ansehung aller Rechte macht die Ungleichheit ihrer wirklichen Rechte möglich. S. 249.

XXVIII.

XXVIII. Veräußerliche und unveräußerliche Rechte.

Veräußerliche und unveräußerliche Rechte. S. 250. Wie weit ist jedes Recht veräußerlich und unveräußerlich? ebend. wie weit insbesondere ein erworbenes. S. 251. Jus personalissimum. ebend. Der Satz: Ursprüngliche Rechte sind veräußerlich und unveräußerlich, kann einen mehrfachen Sinn haben. S. 252—254. In welchem Sinne ist er wahr, und in welchem nicht wahr. S. 255. In welchem Sinne ist die natürliche Freyheit insbesondere unveräußerlich? S. 256.

XXIX. Ursprung des Eigenthums aus der Okkupation.

Ursprüngliche und abgeleitete Erwerbung des Eigenthums. S. 257. Die erste kann nicht durch die Erwerbung einer herrenlosen Sache erklärt werden. S. 257. 258. Wie alles Eigenthum Okkupation voraussetzt. S. 258. Ursprüngliche Gemeinschaft. S. 259. Grotius falsche Vorstellung von demselben verwickelt ihn in Schwierigkeiten. S. 259. 260. Alles Eigenthum kann nach ihm nur durch Verträge eingeführt werden. S. 260. Unstatthaftigkeit dieser Erklärung. S. 260. 261. Pufendorfs richtiger Begriff dieser Gemeinschaft. S. 262. Pufendorf machte sich unnöthige Schwierigkeiten bey der Einführung des Eigenthums. S. 262.

XXX. Rechtmäßiger und unrechtmäßiger Civilbesitz.

Civilbesitz und natürlicher Besitz. S. 263. Rechtmäßiger und unrechtmäßiger natürlicher Besitz und Civilbesitz. ebendas. Redlicher und unredlicher Besitz. ebend. Der Eigenthümer kann seine Sache von jedem unrechtmäßigen Besitzer zurückfordern — Herr Schmalz leugnet das letzte. ebend. Prüfung seiner Be-

Behauptung und seines Beweises derselben. S. 266 — 268.

XXXI. Sind Testamente nach dem Naturrechte gültig.

Bestimmung der Frage. S. 269. Begriff des Testaments. ebend. Wenn das positive Recht ihn gleich näher bestimmt; so kommen diese nähern Bestimmungen hier doch in keine Betrachtung. S. 270. Beweis der Ungültigkeit der Testamente — Gründe, aus welchen Heidenreich ihre Gültigkeit behauptet. S. 271. sein Beweis ihrer Gültigkeit wird geprüft. S. 272. u. folg. Keine einseitige Verfügung kann ein Recht geben. S. 273. auch kein Versprechen, wenn es nicht angenommen ist, aber nicht, weil der versprechende Theil die Annahme fordert. S. 273. Ob es allgemein wahr ist, daß die Abwesenheit der Annahme der Gültigkeit eines Versprechens nicht schadet, gesetzt auch, daß sie vor einer gewissen Zeit nicht erfolgen soll. S. 274. Die Ungültigkeit der Verträge streitet nicht mit dem Rechte, Verfügungen über das seinige zu machen, welche über das Leben hinausgehen. S. 275. Schenkungen auf den Todesfall. S. 275. Ihre Aehnlichkeit mit den Testamenten und Verschiedenheit von denselben und ihre Gültigkeit. ebend. Die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Testamente hängt nicht von ihrer Widerruflichkeit ab. S. 276. Erbfolge ab intestato, wie weit sie stattfindet, wie weit nicht. ebend. Es giebt keine in das gesammte Vermögen eines Menschen. S. 277. Schlettweins Gründe, mit welchen er die Intestaterbfolge für die Kinder vertheidigt. S. 277. werden geprüft. S. 277. 278. Gelegentliche Prüfung der Schlettweinschen Behauptung, daß der Vater ein Recht auf das animalische Leben seiner Kinder habe. S. 278.

XXXII. Kirchliche Gesellschaft.

Wenn die Kirche gleich als eine Gesellschaft von besonderer Art ihre eigenthümlichen Merkmale hat; so muß doch von ihr gelten, was von jeder Gesellschaft überhaupt gilt. S. 279. Man hat dieses vergessen, und sich unnöthige Schwierigkeiten bey der Untersuchung derselben gemacht. S. 280. Hindernisse, welche der rechtlichen Untersuchung der Kirche entgegenstehen. S. 281. 282. Veranlassung zur Errichtung einer kirchlichen Gesellschaft. S. 283—289. Religion. S. 283. Gottesdienst, und Verbindlichkeit zu demselben. S. 284. Diese ist eine innere. S. 285. In welchem Sinne man von Verbindlichkeiten gegen Gott reden könne, ob sie gleich eigentlich Verbindlichkeiten gegen uns selbst sind. ebend. Veranlassung zu einem äußern gemeinschaftlichen Gottesdienst. S. 286. Doppelter Endzweck des äußern öffentlichen Gottesdienstes. S. 287. Kirchliche Gemeine — eine ehemalige Erklärung des Verfassers wird beurtheilt. S. 288. Was heißt es, eine Kirche ist möglich. S. 289. 290. Beweis der Möglichkeit einer Kirche. S. 290. Die Kirche ist nur möglich durch einen Vertrag. S. 291. und gemeinschaftliche Religionsüberzeugungen derer, unter welchen sie errichtet wird. ebend. Dogmen, Symbol einer Kirche, ihre Nothwendigkeit. ebend. Einwürfe dagegen und ihre Auflösung. S. 292. 293. Das Symboll ist nur eine Norm des äußern Gottesdienstes. S. 293. 294. Es schränkt die Gewissensfreyheit der Glieder einer Kirche nicht ein. S. 294. 295. Kann jemand Mitglied einer Kirche bleiben, wenn seine Religionsüberzeugungen sich ändern. S. 295. u. folg. Rechte der Kirche gegen ihre Glieder, und dieser gegen die Kirche. S. 296. Unterschied zwischen dem Zweck der Kirche und dem Zwecke ihrer Glieder. ebendas. Wann jemand das Recht hat, in einer Kirchengemein:

meinschaft zu bleiben, obgleich seine Ueberzeugungen sich ändern sollten. S. 297. Ob es mit einer Verbindlichkeit gegen mich selbst streitet, in einer Kirchengemeinschaft zu bleiben, von deren Lehrbegriffe meine Ueberzeugungen abgehen. S. 297. 298. Ich kann selbst die innere Verbindlichkeit dazu haben. S. 299. Wann ich nicht mehr die Rechte eines Mitgliedes genieße. S. 300. Können an Ueberzeugungen Rechte geknüpft werden. S. 300—303. Kann ich eine Kirchengemeinschaft verlassen, wenn sich meine Religionsüberzeugungen ändern. S. 303—307. Kirchengewalt. S. 307. 308. Kirchengewalt im engsten Sinne. S. 308. Sie erstreckt sich nicht auf das Symbol. S. 309. auch nicht auf den Gottesdienst der Kirche, in so fern er durch das Symbol bestimmt ist. ebend. Verhältniß der kirchlichen Lehrer zum Symbol. S. 309. u. folg. Der Lehrer kann nichts lehren, was dem Symbol widerspricht. S. 310. Ob dieses Gewissenszwang ist. ebendas. Kann der Religionslehrer sein Amt beybehalten, wenn seine Ueberzeugungen vom kirchlichen Lehrbegriff abgehen. S. 311. Kann der Lehrer seine bessern Ueberzeugungen gar nicht mittheilen? S. 312. Kann der Lehrer seine Ueberzeugung mittheilen, wenn die Kirche einwilligt. ebend. Was es heißt, die Kirche willigt ein. ebend. Einwürfe gegen das bisherige Verhältniß des Lehrers zu seiner Gemeine und ihre Aufhebung. S. 313—316. Der Religionslehrer kann da nicht eingeschränkt werden, wo der Lehrbegriff der Kirche ihm Freyheit läßt. S. 316. Kirchengewalt im weitern Sinne. S. 316. u. f. Kann die Kirche Eigenthum und andere Rechte haben? S 316. Mendelssohns entgegengesetzte Behauptung wird geprüft. S. 317. u. folg. In der Kirchengewalt im weitern Sinne ist kein Recht enthalten, Symbole festzusetzen und abzuändern. S. 319. Prüfung der ent:

entgegengesetzten Behauptung. S. 319. Eine Kirche würde nicht dieselbe bleiben, wenn sie ihr Symbol änderte. S. 320. Hufelands Gründe dagegen werden beurtheilt. S. 320—322. Wichtigkeit der Frage, ob eine Kirche dieselbe bleibt, wenn sie ihr Symbol ändert. S. 320—324. Kirche im engern Sinne. S. 324. Andere Bedeutungen des Worts Kirche. ebend. Noch einige Folgen aus dem bisherigen Begriffe von der Kirche. S. 326. u. folg. An sich kann jemand Mitglied mehrerer Kirchen seyn. S. 327. Ich habe selbst die Verbindlichkeit, an der Vervollkommnung meiner Ueberzeugungen zu arbeiten, sollte ich dadurch auch von dem kirchlichen Lehrbegriff abgeführt werden. S. 328. 329.

XXXIII. Ist der Büchernachdruck widerrechtlich oder nicht?

Bestimmung der Frage. S. 330. Erklärung des Allgem. Preußischen Landrechts vom Verlagsrechte. ebend. Warum sie hier nicht zum Grunde gelegt werden kann. ebend. Ein Buch verlegen im weitern Sinne. S. 331. Verleger im engern Sinne, und Nachdrucker. S. 332. Beweis, daß der Nachdruck nicht widerrechtlich sey. S. 332—334. Wozu eine Prüfung aller Gründe, welche gegen den Büchernachdruck gebracht sind, nützlich seyn würde. S. 335. Hindernisse, welche dieser Untersuchung im Wege stehen. S. 336. Ein Beweis für die Widerrechtlichkeit des Nachdrucks, und seine Prüfung. S. 338. u. folg. Ueber das Eigenthum des Schriftstellers an seinem Buche. S. 339—341. Das Exemplar eines Buchs wird nicht unter der stillschweigenden Bedingung, es nicht nachzudrucken, verkauft. S. 341—342. Fichte's Beweis gegen die Widerrechtlichkeit des Nachdrucks. S. 344. wird geprüft. S. 345. Vertrag zwi-

zwischen Verfasser und Verleger. S. 345 — 347. Dieser kann kein Dritter binden. S. 347. Positive Gesetze wider den Nachdruck werden durch nichts mehr befördert, als dadurch, daß man seine äußere Rechtmäßigkeit darthut. S. 348.

Errata.

S. 42. Z. 5. und 6. v. u. statt: von diesen Arten eines Rechts durch Erklärungen Unterschiede findet lies: diese Arten des Rechts durch Erklärungen unterschieden findet
S. 80. Z. 3. v. u. st. jemand l. niemand
S. 99. Z. 10. st. zuzugeben. l. zuzugeben?
S. 118. Z. 3. st. gebe l. habe.
S. 119. Z. 18. st. decitur l. dicitur
S. 134. Z. 11. v. u. st. um Beleidigungen l. aus Beleidigungen
S. 137. Z. 2. st. meiner l. seiner
S. 154. Z. 4. v. u. st. demselben l. dem Menschen
S. 175. Z. 14. v. u. st. dich l. dir
S. 241. Z. 4. st. daß jeder Mensch l. daß jeder Mensch sehr bald

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische Staatsbibliothek München

I.

Analytischer Versuch über den Begriff des Rechts.

So lange der Begriff des Rechts nicht völlig bestimmt ist, muß das Naturrecht nothwendiger Weise Lücken behalten. Denn auf diesem Begriffe müssen alle Behauptungen desselben mittelbar oder unmittelbar beruhen. Das scheint auch Herr Hufeland erkannt zu haben, wenn er in seinem scharfsinnigen Werke: über den Grundsatz des Naturrechts, den Begriff des Rechts anders zu erklären versucht, als es von seinen Vorgängern geschehen ist *). Allein so glücklich dieser Selbstdenker auch die Erklärungen seiner Vorgänger zum Theil bestreitet, so wenig hat er den Begriff des Rechts selbst befriedigend erklärt.

Denn

*) Das. II. Abschnitt.

Denn vielleicht mögte sich unten ergeben, daß die Einwürfe, welche dieser Philosoph jenen Erklärungen so scharfsinnig entgegenstellt, die seinige dem größten Theile nach selbst treffen. So wenig Herr Hufeland, in einer völlig richtigen Erklärung des Begriffs von einem Rechte, dem Hauptbedürfnisse des Naturrechts abgeholfen hat, so wenig ist es irgend einem von den würdigen Männern gelungen, die nach ihm sich in dieser Wissenschaft hervorgethan haben, sich dieses Verdienst um sie zu erwerben. Nicht um die Verdienste jener Männer herabzusetzen, sondern um mich im Voraus vor dem Vorwurfe zu rechtfertigen, einen unnöthigen Versuch gemacht zu haben, mußte ich es mir erlauben, dieses zu erinnern.

Man kann auf zwiefache Art zu der Erklärung eines Begriffes gelangen. Einmal indem man den Begriff selbst aus andern Begriffen findet, und dann auch, wenn dieser Begriff selbst schon gegeben ist, indem man ihn in seine Theilvorstellungen auflöset, oder, was eben dasselbe sagt, wenn man in den Objekten, welche unter ihm enthalten sind, die verschiedenen Merkmale unterscheidet, um derentwillen sie unter ihm enthalten sind. Auf die erste Art verfährt man, wenn man ein System von Begriffen sucht, und auf die letzte, wenn ein schon vorgegebener, d. h. schon klar gedachter, Begriff deutlich zu machen oder zu enkwickeln ist. Dieses ist der Fall, wenn wir die Erklärung des

Begriffs eines Rechts suchen. Der Begriff braucht selbst nicht erst erzeugt zu werden; sondern wir dürfen ihn nur entwickeln. Wann wir dieses versucht haben; so wollen wir die vorzüglichsten Bemühungen der Rechtslehrer und Moralisten ihn zu erklären, näher beurtheilen.

Die Wichtigkeit des Gegenstandes macht uns die strengste Beobachtung der Methode um so mehr zur Pflicht. Wir wollen daher, um desto sicherer zu gehn, zuerst uns die Anforderungen der Logik an Erklärungen vergegenwärtigen. Soll unsere Erklärung von dem Begriffe eines Rechts wahr seyn, so müssen

1) alle Merkmale, welche sie angiebt, jedem denkbaren Rechte zukommen.

2) dürfen diese Merkmale keinem andern Gegenstande zukommen, und

3) darf keines derselben von irgend einem andern Merkmale eingeschlossen werden.

Herr Hufeland bemerkt sehr richtig, daß die Erklärung von einem Rechte schon dadurch erschwert werde, daß das Wort, welches ihn bezeichnet, sowohl eine substantive als adjektive Bedeutung habe. Man verwechselt daher leicht zwey Begriffe mit einander und erklärt den einen statt des andern, oder man wirft vielleicht beide Begriffe zusammen, und findet eine Erklärung, welche so wenig auf den einen als den andern paßt. Um

dieser Schwierigkeit auszuweichen bemerke ich, daß der Begriff, dessen Erklarung wir suchen, kein anderer sey, als der, welchen wir denken wenn wir sagen: Jemand habe ein Recht auf etwas, oder Jemanden sey ein Recht übertragen. — Wenn wir in diesem Sinne von einem Rechte reden; so erhellet sogleich, daß wir darunter nichts für sich bestehendes, sondern immer nur ein gewisses Merkmal, verstehen. Denn wir denken uns zu jedem wirklichen Rechte ein Wesen, dem es zukommt. Ein Merkmal in Beziehung auf ein Wesen, welchem es zukommt gedacht, wird nun ein Prädikat genannt. Rechte sind also Prädikate. — Die Frage, von welcher Art die Wesen sind, welchen wir Rechte beylegen, oder die nähere Bestimmung des Subjektes dem Rechte zukommen können, wird sich schon aus dem übrigen in die Erklärung aufzunehmenden Merkmale von selbst beantworten.

Es entsteht nun natürlich die Frage: wodurch unterscheiden sich Rechte von andern Prädikaten? Wenn wir einem Subjekte Rechte beylegen; so denken wir es immer in Beziehung auf sittliche Wesen, welche, in Rücksicht auf jenes Subjekt, Verbindlichkeiten haben. Diese Verbindlichkeiten mögen nun auf die Begehung, oder auf die Unterlassung gewisser Handlungen gehen. Wenn unser Begriff, so weit wir ihn bis jetzt entwickelt haben, richtig entwickelt ist; so müssen wir bey jedem

mög=

möglichen Rechte alle die Merkmale wieder finden, welche wir ihm bis jetzt beygelegt haben. Der Gläubiger, der eine Schuldforderung an mich hat, hat ein Recht, ich habe die Verbindlichkeit ihn zu bezahlen. Der Mensch, der mir seine Dienste verdungen hat, ist verbunden sie mir zu leisten, und ich habe im Verhältnisse zu ihm ein Recht. In den Fällen der angegebenen Art ist es unmittelbar einleuchtend, daß ein Recht, das jemanden zustehen soll, immer Verbindlichkeiten von Seiten eines andern voraussetze, oder daß einem Rechte eine Verbindlichkeit entspreche, oder gegenüber stehe. In allen diesen Fällen steht der, welchem wir ein Recht beylegen, mit irgend einem andern, wie z. B. der Gläubiger mit dem Schuldner, in einer besondern Beziehung, ohne welche sein Recht gar nicht gedacht werden könnte.

Allein es giebt Rechte, welche ohne diese besondere Beziehung wirklich sind. Ich bin Eigenthümer des Buchs, welches vor mir liegt, mir kommt in so fern ein Recht zu, entspricht diesem Rechte in irgend jemanden eine Verbindlichkeit? — Jeder, der in mir das Eigenthumsrecht jenes Buchs zugesteht, muß es einräumen, daß er wider meinen Willen nicht den mindesten Gebrauch von demselben machen dürfe, oder was eben dasselbe sagt, ihm liegt die Verbindlichkeit ob, in Rücksicht meiner eines jeden Gebrauchs, welchen ich ihm nicht gestatte, sich zu enthalten. Nehmen

wir ein anderes Recht, z. B. das Recht meinen Körper zu bewegen; so entspricht diesem eben sowohl eine Verbindlichkeit in einem andern, die Verbindlichkeit, diese Bewegung nicht zu hindern.

Allen Rechten, welche ich habe, entsprechen also Verbindlichkeiten in andern; aber nicht jede Verbindlichkeit, welche einem anderen gegen mich oblieget, setzt ein bestimmtes Recht auf meiner Seite voraus. Mein begüterter Freund hat, wenn ich Mangel leide, die Verbindlichkeit, mir von seinem Ueberflusse mitzutheilen; ich habe aber kein Recht auf seinen Ueberfluß. Denn wenn mir jedermann gleich die gegründetsten Ansprüche auf die Güte meines Freundes einräumen müßte; so würde dennoch jeder Zwang, durch welchen ich Wohlthaten von ihm erpressen wollte, dem Sittengesetze widersprechen. Mithin hat jemand nur in so fern ein Recht, als ein anderer eine Zwangsverbindlichkeit gegen ihn hat. Der Gläubiger hat ein Recht auf die Zahlung seines Schuldners, weil dieser ihm Zahlung zu leisten eine Zwangsverbindlichkeit hat; der Eigenthümer als Eigenthümer hat ein Recht, in so fern jedermann gegen ihn eine Zwangsverbindlichkeit hat.

Wenn es mir bis jetzt gelungen ist, den Begriff eines Rechts richtig zu entwickeln; so ist ein Recht, das Prädikat, welches einem Subjekte in so fern zukommt, als eine Zwangsverbindlichkeit gegen dasselbe vorhanden ist.

Soll

Soll dieser Satz die richtige Erklärung eines Rechts angeben, so müssen nach den oben aufgestellten Regeln für die Richtigkeit einer Erklärung nicht allein die hier angegebenen Merkmale einem jeden Rechte zukommen, wie dieses unsere bisherige Untersuchung dargethan hat; sondern alle diese Merkmale müssen zusammengenommen auch dem Rechte eigenthümlich seyn. Hievon aber überzeugt uns der bloß klare Begriff des Rechts, der allein der Prüfstein unserer Erklärung seyn kann. Denn jeder, welcher es z. B. weiß, daß einem andern gegen mich eine Zwangsverbindlichkeit obliege, wird mir ein Recht beylegen. Es kommt also noch einzig darauf an, ob die Merkmale, welche unsere Erklärung enthält, nicht etwa schon in einander enthalten sind, oder ob die Erklärung auch einen bestimmten Begriff gebe. Auch diesem Erfordernisse thut unsere Erklärung, wie ohne allen weitern Beweis in die Augen fällt, Genüge. Ich habe diese Erklärung von einem Rechte schon in meinem Naturrechte gegeben *). Den Wunsch mehrerer scharfsinnigen Männer, so weit es mir möglich war, zu erfüllen, habe ich ihn hier ausführlicher zu rechtfertigen gesucht. Vielleicht habe ich vieles gesagt, was für sie überflüßig ist, was ich aber anderer Leser wegen sagen mußte.

Ehe ich einige andere Erklärungen des Begriffs von einem Rechte prüfe, werde ich einige

*) Daf. §. 56.

Einwürfe, welche der meinigen entgegengesetzt sind, zu beantworten suchen.

Zuerst hat man dieser Erklärung entgegengesetzt, daß sie, so richtig sie auch übrigens sey, es unmittelbar voraussetze, einem jeden Rechte entspreche eine Verbindlichkeit. Dieses dürfe aber nicht geschehen, da es unter den Naturrechtslehrern noch streitig sey. Dieser Einwurf fällt aber weg; sobald die Richtigkeit der Erklärung in vorhergehenden nur gehörig bewiesen ist.

Man hat überdem gegen diese Erklärung eingewandt, daß das Merkmal eines Subjekts, welches in ihr gebraucht ist, zu unbestimmt sey, indem es näher hätte bestimmt werden sollen. Dieser Einwurf hebt sich aber so leicht als der vorhergehende. Von welcher Art das Subjekt eines Rechts seyn könne, folgt nemlich von selbst aus den Merkmalen, welche die Erklärung angiebt. Denn ein Wesen kann nur in so fern Rechte haben, als Zwangsverbindlichkeiten gegen dasselbe vorhanden sind. Verbindlichkeiten überhaupt, und also auch Zwangsverbindlichkeiten können nur gegen ein vernünftiges Wesen vorhanden seyn. Es erhellet hieraus nicht allein, daß die Erklärung nicht deshalb fehlerhaft sey, weil dieses Subjekt in ihr nicht bestimmt ist; sondern auch daß sie fehlerhaft seyn würde, wenn dieses Subjekt näher bestimmt wäre; denn alsdenn würde es ihr an der nöthigen Präcision gefehlt haben.

Wolf

Wolf *) erklärte zuerst das Recht durch das moralische Vermögen zu handeln, und die meisten Lehrer des Naturrechts folgten ihm. So richtig diese Erklärung in so fern ist, als sie das Recht in eine Bestimmung einer Person setzt; so ist sie doch auf der andern Seite fehlerhaft, indem sie zu enge ist. Nach dieser Erklärung würde nemlich 1) erfordert, daß jedes Recht nur zu Handlungen desjenigen, dem es zusteht, stattfinden konnte und 2) daß ich nur auf moralischmögliche Handlungen ein Recht haben könne. Allein beides ist falsch. Setzet z. B. den Fall, mein Nachbar habe sich gegen mich anheischig gemacht, meinem Hause das Licht nicht zu verbauen. Hier ist der Gegenstand meines Rechtes nicht eine Handlung von meiner Seite, sondern eine Handlung von Seiten meines Nachbars (die Unterlassungshandlung, mir das Licht nicht zu verbauen). Oder, um ein anderes Beyspiel zu nehmen, bey dem Rechte, welches ich einem Menschen auf seinen guten Namen zugestehe, kann keineswegs die Rede von Handlungen dieses Menschen selbst seyn, auf welche ihm dieses Recht zustehen sollte, sondern der Gegenstand dieses Rechts ist nichts anders, als eine Unterlassungshandlung von Seiten aller seiner Mitmenschen. Keiner derselben darf nemlich mich absichtlich zu falschen Urtheilen über den sittlichen Werth jenes Menschen bestimmen.

*) Theol. nat. tom. 1. §. 954.

Vielleicht ist es nicht überflüßig im Voraus einen Einwurf zu beantworten, welchen ich von manchem meiner Leser gewärtigen muß. Man könnte nemlich sagen, daß ich, wenn es meinem Nachbar einfallen sollte, mir das Licht zu verbauen, ich mit Recht dieses dnrch Gewalt würde verhindern können, und daß dieses, ein Recht auf eigne Handlungen, auf den Gebrauch gewisser Zwangsmittel sey. Dieses gebe ich zu; allein es beweiset nichts gegen mich. Denn das Recht, welches ich jetzt ausübte, ist im Grunde ein anderes als das, von dem vorher die Rede war. Es ist das Recht zum Gebrauche von Zwangsmitteln, das ich nur haben kann, um ein anderes geltend zu machen, und das nicht eher als möglich gedacht werden kann, als ein anderes verletzt ist.

Gesetzt auch daß jedes Recht, welches ich habe, auf meine eigene Handlungen gienge, so brauche ich doch zu diesen Handlungen kein moralisches Vermögen zu haben, wie diese Erklärung fordert. Denn ein moralisches Vermögen ist nur in so fern für mich vorhanden, als ich gewisse Handlungen moralisch möglicher Weise vornehmen kann *), oder als diese Handlungen dem Sittengesetze nicht widersprechen. Ich habe aber ein Recht, Handlungen vorzunehmen, welche dem Sittengesetze demungeachtet widersprechen. Setzet

den

*) *ibid.* §. 953. Facultas agendi moralis est potentia agendi, quod *moraliter possibile* est.

den Fall, ich halte einen dürftigen Schuldner zur Bezahlung an, ob ich gleich im Ueberflusse lebe, und mein Gewissen von mir fordert, meinem Schuldner seiner Verbindlichkeit zu entlassen, so würde niemand mir das Recht absprechen, auf der Bezahlung bey meinem Schuldner zu bestehen; aber wer könnte behaupten, daß ich moralisch möglich handele? Ich kann selbst, wenn es noch nöthig seyn sollte, eine so klare Sache durch mehrere Beyspiele zu erläutern, zu Handlungen ein Recht haben, durch welche ich Verbindlichkeiten gegen mich selbst verletzen würde. Diese konnten aber nicht moralisch möglich seyn. Ich kann z. B. durch Uebermaaß im Genusse des sinnlichen Vergnügens an mir selbst sündigen, und doch kann niemand mir das Recht zu diesem Genusse des sinnlichen Vergnügens absprechen. — Wolltet ihr einwenden, daß eine Handlung, zu der ich ein Recht haben soll, an sich (simpliciter) moralisch möglich seyn müsse; so ist dieses allerdings wahr, allein dieses ist nicht zureichend den Begriff zu bestimmen, indem ich nicht umgekehrt zu jeder an sich moralisch möglichen Handlung ein Recht habe. Eine solche Handlung könnte durch die Umstände, unter welchen ich sie vornehmen wollte, nicht allein bedingt (secundum quid) moralisch unmöglich, sondern selbst widerrechtlich, werden. An sich ist es moralisch möglich, meinem Nebenmenschen gewisse Dienste zu versagen. Dennoch würde ich

dazu

dazu das Recht nicht haben, wenn ich mich zu diesen Diensten gegen ihn durch einen gültigen Vertrag anheischig gemacht hätte.

Die Wolfische Erklärung von einem Rechte ist also zu enge, da sie einem Rechte Merkmale beylegt, welche nur zufällig sind, die denselben also nicht in einem jeden Falle zukommen. Nachdem wir diese Erklärung untersucht haben, kann die Beurtheilung mehrerer andern Erklärungen, welche dieser sich mehr oder minder nähern, keiner Schwierigkeit unterworfen seyn. Mendelssohn erklärt *), das Recht durch die Befugniß (das sittliche Vermögen), sich eines Dinges als Mittels zu seiner Glückseligkeit zu bedienen. Da er Befugniß selbst durch ein sittliches Vermögen, oder ein solches erklärt, das mit dem Gesetze der Weisheit und Güte (des vollkommensten Willens) bestehen kann; so ist diese Erklärung, den Zusatz: sich eines Dinges u. s. w. abgerechnet, mit der beurtheilten Wolfischen einerley. Dieser Zusatz scheint aber jene Erklärung noch mehr einzuschränken, wenn er nicht etwa sagen soll, daß ich bey dem Gebrauche einer Sache sie nur als Mittel zu meiner Glückseligkeit betrachten könne. Denn ich habe selbst ein Recht, einen solchen Gebrauch von Dingen zu machen, der meine Glückseligkeit hinderte. Wenn Herr Höpf-

*) Jerusalem Seite 29.

Höpfner *) ein Recht durch eine moralische Befugniß, das heist eine Möglichkeit zu handeln, ohne ein Gesetz zu übertreten, erklärt; so ist seine Erklärung eben dieselbe, welche Wolf gab, und das, was gegen diese Erklärung gesagt ist, trifft auch die seinige. Herr Hufeland ist in der neuen Angabe seines Naturrechts einen andern Weg gegangen. Er erklärt nemlich **) das Recht durch das durch das sittliche Gesetze bestimmte Vermögen des Handelnden, eine Handlung vorzunehmen, welche erlaubt und zu der der Handelnde befugt ist. Um diese Erklärung aber richtig beurtheilen zu können, müssen wir wissen, wie dieser philosophische Rechtslehrer den Begriff des Erlaubten und der Befugniß bestimmt. Erlaubte Handlungen werden ***) durch solche erklärt, welche durch das Sittengesetz nicht verboten sind, und Befugniß †) ist diesem scharfsinnigen Manne: Das durch die andern Menschen obliegende Verbindlichkeit begründete Vermögen etwas willkührlich zu thun oder zu begehren. Ein Recht würde also das durch sittliche Gesetze bestimmte Vermögen seyn, eine Handlung vorzunehmen, welche dem

*) Naturrecht §. 19, 3.
**) Lehrsätze des Naturrechts §. 23.
***) das. §. 18.
†) ebend. §. 22.

dem Sittengesetze nicht widerspricht und von andern nicht gehindert werden darf. Ich habe es mir erlaubt, diese Erklärung zu umschreiben, um mit dem würdigen Mann nicht blos über Worte zu streiten. Ueberzeugt, daß meine Aufrichtigkeit ihn nicht beleidigen kann, komme ich ohne weitern Umschweif zur Beurtheilung jener Erkärung. Ich muß 1) das Geständniß ablegen, daß es mir nicht völlig deutlich ist, was unter dem durch das Sittengesetz bestimmten Vermögen verstanden werden soll. Ueberdem schränkt 2) diese Erklärung alle Rechte auf erlaubte oder moralisch mögliche Handlungen ein. Sie ist also in so fern eben den Einwürfen ausgesetzt, welche, wie oben gezeigt ist, gegen die Wolfische Erklärung gemacht werden können. Zuletzt 3) enthält sie auch ein überflüßiges Merkmal, welches zwar den Begriff nicht fälschlich einschränkt, das aber zur Präcision desselben keinesweges erfordert wird. Denn es versteht sich von selbst, daß ich zu einer Handlung befugt seyn müsse wenn sie mir erlaubt ist. Wenn Herr Hufeland schon früher *) ein Recht durch die Beschaffenheit einer Handlung erklärt, vermöge deren sie erlaubt und der handelnde dazu befugt ist, so läßt sich außerdem, was gegen die eben beurtheilte Erklärung gesagt ist, gegen diese noch erinnern, daß nach ihr das Recht eine

*) Ueber den Grundsatz des N. R. Leipzig 1785. — Lehrsätze des N. R. erste Aufl. §. 4.

eine Bestimmung einer Handlung und nicht einer Person seyn würde.

Herr Reinhold unterscheidet, in seinen vortrefflichen Briefen über die Kantische Philosophie, das Recht in weiterer und in engerer Bedeutung. Das erste *) erklärt er durch das sittliche Vermögen, und das sittliche Vermögen **) durch das Vermögen des Willens, welches durch das Gesetz der praktischen Vernunft bestimmt ist. Von dem Rechte in engerer Bedeutung, giebt dieser Philosoph folgende Erklärung: „Die durch das Gesetz des uneigennützi„gen Triebes „ (durch das Gesetz der praktischen Vernunft ***)) „bestimmte Möglichkeit der frey„willigen Befriedigung des eigennützigen Triebes „heißt ein Recht „ †). Da ein durch die praktische Vernunft bestimmtes Vermögen, zu gewissen Handlungen, nun in nichts anders besteht ††), als in der Möglichkeit sie zu thun, ohne das Sittengesetze zu verletzen; so erhellet, daß Herr R. unter Recht im weitern Sinne ebendasselbe versteht, was Wolf unter demselben dachte, und daß ein Recht im engern Sinne ihm nichts anders sey, als das Vermögen eine Handlung vorzunehmen, welche von dem Sittengesetze so wenig geboten

als

*) Briefe über die K. Phil. 2. B. nr. 13. Seite 192.
**) ebend.
***) ebend. Seite 184.
†) ebend. nr. 16. Seite 197.
††) daf. Seite 200. nr. 18.

als verboten ist, ohne dem Sittengesetze zuwider zu handlen. — Allein wozu sollen wir diesen Begriff enger einschränken, als ihn jeder denkt, der von Rechten redet? Ich habe so gut das Recht dem Nothleidenden von meinem Vermögen mitzutheilen, weil ich mich für verpflichtet erkenne ihm beyzustehen, als es ganz zu meinem Vergnügen zu verwenden. Ueberdem sind wir noch nicht überzeugt, ob ein solches Recht in dem engern Sinne des Worts möglich sey. Denn ein solches Recht konnte ich nur zu Handlungen haben, die weder geboten noch verboten wären; daß es aber dergleichen gebe, ist noch nicht bewiesen, obgleich das Gegentheil bis jetzt noch ohne einen gültigen Beweis behauptet ist. Mit der Wolfischen Erklärung von einem Rechte stimmt zwar in Worten, allein nicht in der Sache, die von Herrn Heydenreich gegebene Erklärung überein. Recht, sagt dieser Philosoph *), drückt das Verhältniß gewisser Handlungen zur moralischen Vernunft aus, nach welchem sie durch diese zugelassen werden und moralisch möglich sind. Wenn Herr H. hier gleich nicht ausdrücklich erklärt, was er unter einer moralisch möglichen Handlung, und unter einer Handlung, welche durch die moralische Vernunft zugelassen wird, verstehe, so erhellet doch aus dem folgenden **), daß diese mo-

*) System des Naturrechts. Leipz. 1794. S. 4.
**) ebend. S. 5.

moralische Möglichkeit, oder diese Zulässigkeit der Handlung von der moralischen Vernunft ihm nichts anders sey, als das Verhältniß der Handlung zu andern, vermöge dessen es ihnen moralisch unmöglich ist sie zu hindern. — Gewiß hätte der Vortrag an Deutlichkeit und an Simplicität gewonnen, wenn es Herrn H. gefallen, uns diesen Begriff so ohne Umschweife darzustellen, und nicht erst dem Ausdrucke: moralisch möglich, eine andere Bedeutung als die gewöhnliche unterzuschieben. — Allein wenn diese Erklärung gleich darin richtiger ist, als die Wolfische, daß die Handlung, auf welche ich ein Recht haben soll, nicht von meinem eigenen Gewissen braucht als moralisch möglich anerkannt zu werden; so bleibt sie doch in zwey Stücken mangelhaft. Denn 1) ist ihr zufolge das Recht immer eine Bestimmung einer Handlung und nicht einer Person, und überdies 2) ist der Gegenstand eines jeden Rechts auch eine Handlung, welches, wie oben gezeigt ist, nicht genau richtig ist. Indeß verdienet diese Erklärung vor allen bisher beurtheilten einen entschiedenen Vorzug, da es durch sie möglich wird, das Naturrecht von der Sittenlehre abzusondern.

Mit dieser Erklärung scheint eine andere übereinzustimmen, welche von mehrern Selbstdenkern gegeben ist: Diese erklären nemlich: das Recht durch die Freyheit das zu thun, was niemand mit Gewalt hindern darf. So einleuchtend diese

Erklärung bey dem ersten Anblicke zu seyn scheint, so schwankend muß man sie finden, wenn man sich von der Bedeutung des Worts Freyheit, welches in derselben vorkommt, Rechenschaft geben will. Ist hier die Freyheit des Willens, oder ist hier die physische Freyheit gemeint, oder hat endlich dieses Wort eine andere Bedeutung? Wir wollen alle diese Bedeutungen in die Erklärung einzupassen versuchen, und wir werden vielleicht finden, daß keine sich in dieselbe fügen mögte.

Sollte 1) Freyheit hier das Vermögen des Willens seyn, sich zu einer Handlung oder zu ihrem Gegentheil unabhängig von Triebfedern der Sinnlichkeit zu bestimmen, oder das Vermögen der unbedingten Selbstthätigkeit; so gestehe ich, diese Erklärung nicht zu fassen. Denn sie setzte das Recht in ein physisches Vermögen, oder in ein Vermögen, etwas vermittelst einer Kraft wirklich zu machen. Wollte man 2) die physische Freyheit, oder den Zustand, in welchem meine Handlungen nicht durch physische Hindernisse aufgehalten werden, verstehen; so würde diese Bedeutung abermals nicht passen. Es bleibt uns also nichts übrig, als uns nach einer andern Bedeutung des obigen Worts umzusehen. Außer den bisher angeführten Bedeutungen, kann das Wort Freyheit nur zweyerley anzeigen. Einmal setzen wir die Freyheit der Abhängigkeit entgegen, und verstehen darunter das Recht, sich

nach

nach einer Willkühr zu einer Handlung, oder zu ihrem Gegentheile zu bestimmen, und andern Theils könnte man unter Freyheit zu handeln, das Vermögen zu handeln, ohne dem Sittengesetze zu widersprechen, verstehen. Voraussetzen, daß in der Erklärung die erste dieser Bedeutungen gemeint sey, hieße denen, welche sie aufstellen, einen Cirkel im Erklären aufbürden, dessen solche Männer gewiß nicht fähig sind. Sollte Freyheit in der zweyten Bedeutung genommen werden; so wäre die obige Erklärung eines Rechts völlig einerley mit der oben beurtheilten Wolfischen. Denn das Vermögen eine Handlung zu thun, ohne das Sittengesetz zu verletzen, kann nichts anders seyn, als das Vermögen zu moralisch möglichen Handlungen, oder ein moralisches Vermögen.

Gewiß würde die richtige Bestimmung des Begriffs von einem Rechte nicht so vielen scharfdenkenden Männern Schwierigkeiten verursacht haben, wenn nicht alle Handlungen, zu welchen jemand ein Recht haben soll, in gewisser Rücksicht erlaubt wären. Ich sage in gewisser Rücksicht; denn eine und eben dieselbe Handlung kann in der einen Rücksicht erlaubt, und in der andern unerlaubt seyn.

Erlaubt nennen wir nemlich in einem weitern Sinne eine Handlung, in so fern sie geschehen kann, ohne Regeln zu verletzen, welche der Han-

delnde für sich als gültig anerkennen muß. So reden wir von dem bürgerlich erlaubten, und verstehen darunter nichts anders, als das, was der Bürger thun kann, ohne die Gesetze seines Staats zu übertreten; ingleichen reden wir von dem, was dem Künstler erlaubt ist, und denken uns nichts anders darunter, als das, was der Künstler thun kann, ohne seine Kunstregeln zu verletzen. Selbst in Beziehung auf die Sittengesetze, hat das Wort erlaubt mehrere Bedeutungen. Im strengsten Sinne nennen wir nur das erlaubt, was ohne Verletzung irgend eines Sittengesetzes geschehen kann, im weitern Sinne hingegen heißt alles das schon erlaubt, was geschehen kann, ohne einer bestimmten Gattung von Sittengesetzen zuwider zu handeln, es mag den übrigen gemäß seyn oder nicht. In diesem Sinne ist jede Handlung, zu welcher ich ein Recht habe, in so fern erlaubt, als sie keinem Zwangsgesetze zuwider ist, oder sie ist, wie man es genannt hat, äußerlich erlaubt. Was aber äußerlich erlaubt ist, ist deshalb noch nicht erlaubt in dem engern Sinne, oder moralisch möglich, indem daraus, daß eine Handlung einer bestimmten Gattung von Gesetzen nicht widerspricht, noch keinesweges folgt, daß sie gar keinem Sittengesetze widerspreche, oder daß der Handelnde ein moralisches Vermögen zu derselben habe.

II.

Analytischer Versuch über den Begriff einer Zwangsverbindlichkeit.

In dem vorhergehenden Versuche haben wir ein Recht durch das Prädikat erklärt, welches einem Subjekte in so fern zukommt, als eine Zwangsverbindlichkeit gegen dasselbe vorhanden ist. Soll dieser Begriff vollständig entwickelt werden; so muß der Begriff einer Zwangsverbindlichkeit, welchen jene Erklärung voraussetzt, bestimmt werden. Wir wollen diesen Begriff aus Fällen abzuziehen versuchen, von denen jeder eingesteht, daß sie unter ihm enthalten sind.

Jeder sagt, daß ich die Zwangsverbindlichkeit habe, einen gültigen Vertrag, den ich eingegangen bin, zu halten, oder daß ich die Zwangsverbindlichkeit habe, das Eigenthum meines Mitmenschen unverletzt zu lassen. — Was ist also eine Zwangsverbindlichkeit? — Man erklärt sie gewöhnlich durch „eine Verbindlichkeit, deren Er-

„füllung erzwungen werden darf.„ — Bey einer genauern Prüfung möchte diese Erklärung aber unbefriedigend befunden werden. Denn: die Erfüllung einer Verbindlichkeit darf erzwungen werden, heißt doch nichts anders, der Zwang, durch welchen jemand zur Erfüllung derselben genöthigt werden soll, widerspricht dem Sittengesetze nicht. Allein dieses ist nicht allgemein wahr, es kann also kein allgemeines Merkmal der Zwangsverbindlichkeit abgeben. Nehmet z. B. einen begüterten Gläubiger und einen dürftigen Schuldner, von dem jener eine unbeträchtliche Kleinigkeit zu fordern hätte. Setzet überdem daß der Gläubiger, wenn er der Stimme seines eignen Gewissens Gehör geben wollte, diesen seiner Verbindlichkeit entlassen müßte; so würde der Schuldner nichts weniger eine Zwangsverbindlichkeit gegen seinen Gläubiger haben. Allein dürfte der Gläubiger seinen Schuldner wohl durch Zwang zur Bezahlung anhalten, oder könnte er ohne Verletzung des Sittengesetzes diesen Zwang ausüben?

Die vorhin gegebene Erklärung würde also wenigstens nicht auf alle Fälle gehen, welche der erklärte Begriff unter sich befaßt, und daher zu enge seyn. Allein wie wäre es, wenn man eine Zwangsverbindlichkeit durch eine Verbindlichkeit erklären wollte, zu deren Erfüllung ich jeden, dem sie gegen mich oblieget, zu zwingen ein Recht habe, wenn derselbe sie nicht freywillig erfüllen woll-

wollte? — Niemand wird z. B. in dem vorher angenommenem Falle, dem reichen Gläubiger das Recht absprechen, seinen dürftigen Schuldner zur Zahlung zu zwingen, wenn dieser sich Zahlung zu leisten weigern sollte. Jene Erklärung scheint also nicht zu enge zu seyn, die Merkmale, welche sie angiebt, kommen jeder Zwangsverbindlichkeit zu, wie sich schon aus unserm oben festgestellten Begriffe von einem Rechte folgern ließe. Sie kann eben so wenig zu weit seyn. Denn wenn ich ein Recht haben soll, einen andern zur Erfüllung einer Verbindlichkeit gegen mich zu zwingen, so muß diese Verbindlichkeit eine Zwangsverbindlichkeit seyn. Allein da diese Erklärung den Begriff eines Merkmals, dessen wir uns zur Bestimmung des Begriffes von einem Rechte bedienten, deutlich machen soll; so fällt von selbst in die Augen, daß wir sie nicht gebrauchen können. Wir müssen diese Erklärung daher aufgeben.

Aus gleichem Grunde kann eine Zwangsverbindlichkeit auch nicht durch eine solche erklärt werden, deren Erfüllung, wenn sie verweigert wird, äußerlich erzwungen werden darf. Denn etwas ist äußerlich erlaubt, heißt nichts anders, als es kann geschehen, ohne ein Zwangsgesetz zu verletzen. Ein Zwangsgesetz ist aber ein solches, welches eine Zwangsverbindlichkeit bestimmt. Diese Erklärung würde also wiederum durch einen Cirkel auf den zu erklärenden Begriff zurückführen.

Vielleicht giebt uns die zuerst versuchte Erklärung einen Ausweg an, indem vielleicht nur einiges in ihr geändert werden darf, um sie zu berichtigen. Jene Erklärung verwarfen wir deshalb, weil ich nicht in jedem Falle, wo mir die Erfüllung einer Zwangspflicht verweigert wird, sie erzwingen darf. Es scheint daher, als ob derjenige, von dem ich unter der angenommenen Voraussetzung, die Erfüllung einer Zwangspflicht erzwingen wollte, meinem Zwange mit Gewalt widerstehen dürfte; allein in der That verhält es sich anders. In dem angenommenen Falle des Gläubigers und des Schuldners wird jeder zwar eingestehen, daß der Gläubiger dem Schuldner seine Schuld hätte erlassen sollen, allein gleichwohl würde es niemand für erlaubt halten, wenn der nothleidende Schuldner seinem reichen Gläubiger die Bezahlung geradehin verweigern, oder wenn er gar, falls dieser ihn durch Zwang zur Zahlung anhalten wollte, diesem Zwange selbst Zwang entgegensetzen wollte. Wenn wir in diesem Falle den Gläubiger gegen seinen Schuldner gleich ungütig nennen müssen; so müßten wir doch den Schuldner selbst ungerecht nennen. Es ist aber nicht jeder Gläubiger, welcher mit Gewalt bey seinem Schuldner auf Zahlung dringt, ungütig; ob gleich der Schuldner in jedem Falle, wo er dem Gläubiger seine Zahlung verweigern, oder dem Zwange desselben gar selbst Zwang entgegensetzen

zen wollte, durchaus unerlaubt handeln würde. — Zwangsverbindlichkeit ist demnach eine solche, welche jemanden dergestalt oblieget, daß er zu der Erfüllung derselben, im Falle er sich derselben weigerte, gezwungen werden kann, ohne daß er diesem Zwange widerstehen dürfte.

Es fällt von selbst in die Augen, wodurch diese Erklärung sich von der vorhin beurtheilten unterscheidet. Nach jener Erklärung wäre es demjenigen, gegen welchen ein anderer eine Zwangsverbindlichkeit hat, erlaubt, ihn durch Zwang zur Erfüllung derselben zu bestimmen, wenn dieser sie nicht freywillig erfüllen würde; nach unserer so eben aufgestellten Erklärung bleibt dahin gestellt, ob der, gegen welchen ich eine Zwangsverbindlichkeit habe, auf ihrer Erfüllung erlaubter Weise bestehen könne oder nicht. Sie bestimmt nur so viel, daß ihre Erfüllung mir in keinem Falle verweigert werden dürfe, wenn ich sie fordere.

Den Zwangsverbindlichkeiten sind die Gewissensverbindlichkeiten entgegengesetzt, deren Erfüllung lediglich dem Gewissen desjenigen überlassen bleiben muß, welchem sie obliegen. Ob ich Pflichten gegen mich selbst erfüllen, ob ich z. B. Anlagen, welche mir vielleicht verliehen sind, ausbilden, oder ob ich dieses Geschenk der Natur unbenutzt lassen will, wer darf darin meinem Urtheile vorgreifen? — Oder wer darf mich zwingen, von meinem etwanigen Ueberflusse, meinem dürftigen

Nebenmenschen mitzutheilen. Wenn ich mir meiner Verbindlichkeit hiezu gleich bewußt bin; so bin ich mir doch auch bewußt, daß mein Nebenmensch hierin meiner Willkühr mich zu überlassen schlechterdings verbunden sey. Ist von einer Zwangsverbindlichkeit, die ich gegen jemanden haben soll, die Rede; so verhält es sich umgekehrt. Ich mag es immerhin davon überzeugt seyn, daß er verpflichtet sey, mich ihrer zu entlassen; so hört sie dennoch für mich nicht auf, wenn er auf seiner Forderung besteht. Hier muß ich alles seinem Gewissen überlassen; so wie in dem entgegengesetzten Falle, wenn von der Erfüllung meiner Gewissensverbindlichkeit die Rede ist, mir alles überlassen bleiben muß.

III.

III.

Ueber den Grund des Unterschiedes der Zwangsverbindlichkeiten und der Gewissensverbindlichkeiten.

Wenn gleich die gemeine uneutwickelte Vernunft schon den Unterschied der Zwangsverbindlichkeiten und der Gewissensverbindlichkeiten anerkennt; so muß uns dieser Unterschied doch auffallen, so lange wir ihn nicht auf seine ersten Gründe zurückführen können. Beide Arten können, wie alle andere Arten von Verbindlichkeiten, welche es außer ihnen noch geben mag, für uns nur aus dem Sittengesetze entspringen. In diesem können wir daher auch nur den Grund jenes so auffallenden Unterschiedes suchen. Wir denken uns das Sittengesetz als eine Regel, welche für die freyen Handlungen eines jeden gültig ist, seine Zwecke mögen übrigens seyn welche sie wollen, ja wir halten uns sogar überzeugt, daß jeder die Zwecke aufgeben sollte, deren Erreichung nicht mit einer durchgängigen Beobachtung des Sittengesetzes bestehen konnte. Jedermann ist ferner überzeugt, daß das Sittengesetz für ihn nur als ein vernünftiges

tiges Wesen gelten könne. Denn leblosen Wesen oder selbst Thieren Verbindlichkeiten beyzulegen, würde er ungereimt finden, oder was eben dasselbe sagt, er würde es ungereimt finden, wenn man das Sittengesetz für vernunftlose Wesen als gültig denken wollte. Der Grund der Gültigkeit des Sittengesetzes kann daher nur in der Vernunft als Vernunft liegen. Alles, was diese aber fordert, muß möglich seyn.

Allein es scheint doch, als ob das Sittengesetz in manchen Fällen etwas fordere, was nicht möglich ist. Ich soll meinem dürftigen Nebenmenschen beystehen, und ich soll auch für meine Selbsterhaltung sorgen. Die nöthige Sorge für meine Selbsterhaltung kann aber in vielen Fällen meine Wohlthätigkeit beschränken, oder wenn ich diese in gewissen Fällen üben wollte, so würde umgekehrt meine Selbsterhaltung leiden müssen. Ich würde genöthigt seyn, mir vielleicht das nothwendige zu entziehen, um meinen hülfsbedürftigen Nebenmenschen beyzustehen. — Ist hier kein Streit zwischen den Forderungen, welche das Sittengesetz an mich macht?

Der Streit ist, nur dem Scheine nach; aber nicht wirklich, da; eben deshalb, weil hier von mir etwas unmögliches gefordert würde. Wir dürfen nur einen Blick auf das vorhergehende zurückwerfen, um dieses mit der größten Klarheit einzusehen.

Weil das Sittengesetz in der Vernunft seinen Grund hat; so erhellet

1) daß es alles, was es fordert, von allen vernünftigen Wesen ohne Unterschied verlangen müsse.

2) Alle seine Forderungen, die es an ein vernünftiges Wesen macht, kann es nur in so fern machen, als ihre Erfüllung möglich ist.

Aus diesem letzten Satze erhellet, daß jedes Geheiß des Sittengesetzes auf etwas an sich (simpliciter) mögliches, oder auf etwas gehen müsse, welches nur durch Umstände, unter welchen es wirklich gemacht werden sollte, unmöglich werden kann, was aber in einem solchen Falle nicht von mir gefordert werden kann. Denn etwas, das absolut oder an sich möglich ist, kann unter bestimmten Umständen oder bedingt (secundum quid) unmöglich werden. An sich ist es möglich, daß ein Mensch sich gegen den andern wohlthätig erweise; allein wenn wir uns den ersten selbst in dürftigen Umständen denken, so hört diese Möglichkeit für ihn auf, dem andern Wohlthaten zu erweisen. Das Sittengesetz kann mithin in diesem Falle nicht Wohlthätigkeit von ihm fordern. Man sagt nun, daß ein Sittengesetz mit einem andern kollidire, wenn die Erfüllung desselben die Erfüllung des andern unmöglich macht, und in eben dem Sinne sagt man

auch,

auch, daß mehrere Verbindlichkeiten kollidiren, z. B. meine Verbindlichkeit, eine Schuld abzutragen, kollidirt, mit der Verbindlichkeit, mich meines dürftigen Nachbars anzunehmen, wenn beide zu erfüllen mir unmöglich ist. Die Kollision kann nicht in einem Widerspruche bestehen, in dem die Forderung eines Sittengesetzes mit einer Forderung eines andern an sich stände, sondern nur in dem Verhältnisse, worin ein Subjekt beide ausüben sollte, wenn ihre beiderseitige Befolgung möglich wäre, kann ihr Grund liegen, mithin immer nur in einzelnen bestimmten Fällen. In solchen Fällen muß nun wenigstens die Verbindlichkeit des einen der kollidirenden Gesetze aufhören, oder eigentlicher zu reden, das eine dieser Gesetze kann für einen Fall der Art gar nicht verpflichtend seyn, weil die Bedingung, unter welcher jedes Sittengesetz nur gültig seyn kann, die Möglichkeit seiner Befolgung fehlt.

Es hängt aber in dem Falle, wenn mehrere Gesetze für mich kollidiren, keineswegs von mir ab, welches Gesetz ich befolgen, und welches ich nicht befolgen will; sondern auch hier giebt das Sittengesetz eine Regel. Jeder weiß es, daß er, um die Pflicht der Wohlthätigkeit zu üben, sich nicht Eingriffe in das Eigenthum eines andern erlauben, oder seinem wenn gleich reichen Gläubiger die Bezahlung vorenthalten dürfe, um einen Dürftigen beyzustehen. Jeder weiß es eben so,

daß

daß keine Kollision seine Verbindlichkeit, einen andern nicht zu bestehlen, aufheben könne.

Es giebt demnach zwey Arten von Verbindlichkeiten, nemlich solche, die in keinem Kollisionsfalle aufgehoben werden können, und andere, die in einem Kollisionsfalle aufhören können; die ersten nennt man vollkommene, und die letzten unvollkommene Verbindlichkeiten. Allein, welches ist der Grund der vollkommenen, und welches ist der Grund der unvollkommenen Verbindlichkeiten? Vielleicht finden wir ihn schon in den Aussprüchen der gemeinen moralischen Vernunft. — Jeder hält es für eine vollkommene Verbindlichkeit, niemanden durch falsche Versprechungen zu täuschen; er würde mir, wenn er sich von mir hinterlistiger Weise durch sie hintergangen sehe, vorwerfen, daß ich ihn als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandele, oder als ein Wesen, welches alle seine Zwecke den meinigen unterordnen müßte. Hingegen jeder hält es für eine bloß unvollkommene Verbindlichkeit, dem andern beyzustehen. Der Arme glaubt, auf die Wohlthätigkeit des Reichen rechnen zu dürfen, weil dieser die Verbindlichkeit hat zu seinen Zwecken mitzuwirken.

Sollten diese Aussprüche des moralischen Sinnes wahr seyn, und sich zuletzt aus Principien ableiten lassen, an welchen jeder Zweifel unmög-

lich

lich ist; so muß ich, wie jeder andere außer mir, eine zwiefache Verbindlichkeit anerkennen.

1) Eine Verbindlichkeit, kein anderes vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu behandeln, oder als ein solches zu behandeln, das blos um meiner Zwecke willen vorhanden wäre.

2) Die Zwecke vernünftiger Wesen außer mir zu befördern.

Welche diese Zwecke sind, wird sich erst weiter unten ergeben. Wir wollen indeß untersuchen, ob alle vollkommene Verbindlichkeiten sich aus der ersten, und alle unvollkommene sich aus der zweyten Regel ableiten lassen.

Jede Verbindlichkeit, welche mir schon deshalb oblieget, weil ich kein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln darf, ist eine vollkommene Verbindlichkeit. Denn eine Verbindlichkeit dieser Art kann durch keine Kollision aufgehoben werden. Denn die eine Verbindlichkeit dieser Art kann zuförderst nicht mit einer andern Verbindlichkeit von eben derselben Art in Kollision kommen, indem der Fall nicht denkbar ist, daß ich ein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln müßte, um ein anderes nicht auf diese Art zu behandeln. Dann kann auch überdem eine

Ver-

Verbindlichkeit, die ich schon deshalb habe, weil ich ein vernünftiges Wesen nicht als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln darf, in keinem Falle, wo sie mit einer Verbindlichkeit kollidirte, welche mir nur in so fern oblieget, als ich die Zwecke anderer vernünftiger Wesen befördern soll, durch die letzte aufgehoben werden. Denn die letztere Verbindlichkeit würde ich mir gar nicht einmal als möglich denken können, wenn die erste aufhören sollte.

Aus dem bisher gesagten erhellet schon, daß eine Verbindlichkeit, die mir nur in so fern obliget, als ich die Zwecke anderer vernünftiger Wesen thätig befördern soll, nur eine unvollkommene seyn könne, da sie, wenn sie mit einer Verbindlichkeit kollidirt, welche ich schon deshalb habe, weil ich kein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln soll, dieser weichen muß. Ueberdem kann meine Verbindlichkeit, die Zwecke eines vernünftigen Wesens zu befördern, mit der Verbindlichkeit, zu den Zwecken eines andern vernünftigen Wesens mitzuwirken, in Streit kommen, weil meine Kräfte nicht zureichen beide zu erfüllen.

Da jede Verbindlichkeit, welche mir schon deshalb oblieget, weil ich kein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln darf, eine vollkommene, und jede, die ich nur habe, weil ich die Zwecke anderer vernünf-

tigen Wesen befördern soll, eine unvollkommene Verbindlichkeit ist; so folgt auch umgekehrt

1) daß jede vollkommene Verbindlichkeit eine solche seyn müsse, die mir schon deshalb oblieget, weil ich kein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln darf. Denn sollte sie aus dieser Regel nicht folgen, so würde ich sie nur in so weit haben können, als ich verbunden bin die Zwecke anderer zu befördern. Eine solche Verbindlichkeit würde aber keine vollkommene, sondern eine unvollkommene seyn.

2) Daß jede unvollkommene nur eine solche Verbindlichkeit seyn könne, welche ich nur in so fern habe, als ich verbunden bin die Zwecke anderer zu befördern. Denn sollte sie mir schon deshalb obliegen, weil ich kein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln darf; so müßte sie eine vollkommene seyn.

Es scheinet zwar, daß eine vollkommene Verbindlichkeit mit einer andern in gewissen Fällen kollidiren konnte; nehmet z. B. den Fall, daß zwey Gläubiger an mich eine Anforderung haben, daß aber mein gegenwärtiges Vermögen nicht zu beider Befriedigung zureiche. Allein wenn ich in diesem Augenblicke gleich unvermögend wäre meine

Gläu-

Gläubiger beide zu befriedigen, sondern nur vermögend, mich meiner Schuld gegen den einen derselben zu entledigen; so würde meine Verbindlichkeit gegen den andern doch nicht aufhören, sondern bleiben bis ich sie erfüllt hätte. Hier hörte also meine Verbindlichkeit gegen meinen Gläubiger durch Kollision mit einer andern nicht auf. — Mit den Verbindlichkeiten, welche ich zur Beförderung der Zwecke anderer habe, verhält sich dieses anders. Meine Verbindlichkeit, dem Armen beyzustehen, hört auf, wenn ich sie jetzt nicht erfüllen kann. Denn zu einer andern Zeit, wo ich die Pflicht der Wohlthätigkeit gegen ihn üben könnte, hat er vielleicht schon den Beystand anderer gefunden, oder wegen seiner eignen Vermögensumstände bedarf er meiner Mildthätigkeit nicht mehr.

Die oben aufgestellten Grundsätze bestimmen den Grund der vollkommenen und der unvollkommenen Verbindlichkeiten. Es beruhet eben so auf ihnen der Unterschied der Zwangsverbindlichkeiten, und der Gewissensverbindlichkeiten. Denn jede Verbindlichkeit, die ich habe, weil ich kein vernünftiges Wesen außer mir als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln darf, muß eine Zwangsverbindlichkeit seyn. Denn sollte sie eine Gewissensverbindlichkeit seyn, so müßte ich dem Zwange, durch welchen ich, wenn ich sie nicht freywillig erfüllen wollte, zu ihrer Erfüllung be-

stimmt werden sollte, moralisch möglicher Weise widerstehen können. Diesen Widerstand aber könnte ich in keiner andern Absicht thun, als um ein vernünftiges Wesen außer mir als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu gebrauchen. Dieses müßte mithin erlaubter Weise geschehen können, wenn jene Verbindlichkeit keine Zwangsverbindlichkeit seyn sollte. Die Verbindlichkeit, welche ich gegen andere nur in so fern habe, als ich ihre Zwecke befördern soll, kann aber nur eine Gewissensverbindlichkeit seyn; denn sonst müßte es moralisch unmöglich seyn dem Zwange zu widerstehen, durch welchen mich jemand zur bloßen Beförderung seiner Zwecke bestimmen wollte, oder es müßte moralisch unmöglich seyn, mich selbst, als Wesen zu betrachten, welches von andern nicht als ein willkührliches Mittel ihrer Zwecke behandelt werden darf. Es muß nunmehr von selbst folgen, daß umgekehrt jede Zwangsverbindlichkeit gegen andere mir schon deshalb obliege, weil ich sie nicht als willkührliche Mittel meiner Zwecke behandeln soll, und jede Gewissensverbindlichkeit nur deshalb, weil ich ihre Zwecke selbst befördern soll.

Die Zwangsverbindlichkeiten und die vollkommenen Verbindlichkeiten gegen andere, werden also durch ein und eben dasselbe sittliche Gesetz bestimmt. Jede vollkommene Verbindlichkeit gegen andere ist daher eine Zwangsverbindlichkeit, und

jede Zwangsverbindlichkeit ist eine vollkommene Verbindlichkeit gegen andere. Indeß sind beide Namen nicht als völlig synonym zu betrachten, indem sie zwar einerley Sache, aber doch in verschiedenen Rücksichten bezeichnen.

Man hat die Zwangsverbindlichkeiten auch äußere, und die Gewissensverbindlichkeiten innere Verbindlichkeiten genannt. Allein ich glaube, daß man diese Ausdrücke zur Bezeichnung eines ganz andern Unterschiedes anwender könne. Unter einer äußern Verbindlichkeit nemlich verstehe ich eine solche, von der jeder andere außer mir in einem bestimmten Falle es erkennen kann, ob sie mir oblieget, oder nicht; eine innere hingegen nenne ich diejenige, von der niemand außer mir mit Gewißheit es erkennen kann, ob sie mir oblieget, oder nicht. Der Grund dieses Unterschiedes fällt im Allgemeinen leicht in die Augen. Wenn das Sittengesetz mir nemlich eine Handlung gebietet, oder verbietet, so kann es sie nur unter einer gewissen Voraussetzung verbieten, oder gebieten. Diese Voraussetzung kann nun ein anderer außer mir entweder eben so gewiß, als ich selbst erkennen, oder einer solchen Erkenntniß ist außer mir niemand fähig. Der Grund dieses Unterschiedes lieget also keinesweges in einer Unbestimmtheit eines sittlichen Gesetzes selbst; sondern einzig und allein in der Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, den Fall seiner Anwendung (casus legis) zu erkennen.

Jeder weiß es so gut als ich selbst, daß ich, wenn ich im Ueberflusse lebe, meinem darbenden Nebenmenschen von meinem Ueberflusse mitzutheilen verbunden bin. Ob ich aber gerade jetzt, gerade gegen diesen Menschen meine Wohlthätigkeit beweisen, ob ich ihm gerade das, was er von mir bittet, gewähren soll, das kann in dem Augenblicke niemand wissen, der nicht meine ganze Lage zu übersehen im Stande ist, niemand, als wer es weiß, welche vollkommene Verbindlichkeiten mir obliegen, die mit dieser in Kollision kommen können, der es weiß, daß nicht andere Dürftige auf meine Wohlthätigkeit gegründetere Ansprüche haben, als dieser. Wo ist aber dieser Mensch, außer mir selbst? Man kann mir nicht entgegensetzen, daß viele meiner Nebenmenschen es mit Wahrscheinlichkeit erkennen können. Wahrscheinlichkeit ist nicht Gewißheit, und von der war doch die Rede.

Der entgegengesetzte Fall wird dieses deutlicher machen, wenn es noch mehrerer Deutlichkeit bedarf. Meine Verbindlichkeit, welche mir aus einem Vertrage oblieget, kann jeder außer mir erkennen, weil der Vertrag, die Voraussetzung, unter welcher sie das Sittengesetz mir auferlegt, von jedem andern außer mir mit Gewißheit erkannt werden kann. Mehr darf er aber nicht wissen, um mit Gewißheit zu erkennen, daß mir eine Verbindlichkeit obliege.

Jede unvollkommene Verbindlichkeit gegen andere ist eine innere, und jede innere eine unvollkommene. Denn eine unvollkommene Verbindlichkeit kann durch Kollision aufgehoben werden, ob eine solche Kollision vorhanden ist, oder nicht, das kann niemand außer dem Handelnden entscheiden. Es kann mithin niemand, als ich selbst, wissen, ob in einem bestimmten Falle mir eine solche Verbindlichkeit oblieget, oder nicht. Sie muß daher eine innere seyn. Jede innere Verbindlichkeit kann wiederum nur eine unvollkommene Verbindlichkeit seyn. Denn sollte sie eine vollkommene seyn, so müßte jeder außer mir in einem bestimmten Falle zu erkennen fähig seyn, daß sie durch keine Kollision für mich aufgehoben werde, dann würde sie aber selbst eine äußere Verbindlichkeit seyn.

Es folgt aus dem bisherigen von selbst, daß jede äußere Verbindlichkeit gegen andere eine vollkommene, und jede vollkommene Verbindlichkeit gegen andere auch eine äußere seyn müsse.

Ein Principium einer besondern Art von Verbindlichkeiten ist eine Regel, aus welcher erkannt werden kann, ob eine Verbindlichkeit zu ihr gehöre oder nicht. Aus dem bisherigen ergiebt sich, daß das Principium der vollkommenen Verbindlichkeiten, ingleichen der Zwangsverbindlichkeiten und der äußern Verbindlichkeiten gegen andere der Satz sey:

Behandle kein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel deiner Zwecke.

Hingegen das Princip der Gewissensverbindlichkeiten, der innern und unvollkommenen Verbindlichkeiten gegen andere:

Befördere die Zwecke vernünftiger Wesen außer Dir.

Wir hätten die beiden letzten Arten der Verbindlichkeiten hier nicht näher untersuchen dürfen, wenn man auf sie nicht verschiedene Eintheilungen von Rechten zu begründen geglaubt hätte.

IV.

Ueber verschiedene Eintheilungen der Rechte.

So wie man vollkommene und Zwangsverbindlichkeiten von unvollkommenen und Gewissensverbindlichkeiten unterschied; so glaubte man auch vollkommene Rechte und unvollkommene unterscheiden zu müssen. Wenn uns aber die Entwickelung des Begriffs von einem Rechte nicht mislungen ist, so kann nichts leichter seyn, als die Richtigkeit dieser Eintheilung darzuthun.

Einem vollkommenen Rechte soll eine vollkommene und Zwangsverbindlichkeit, und einem unvollkommenen bloß eine unvollkommene oder Gewissensverbindlichkeit entsprechen. Allein wenn unser oben aufgestellter Begriff von einem Rechte richtig bestimmt ist; so erhellet, daß ein sogenanntes unvollkommenes Recht gar kein Recht genannt werden könne, selbst noch deutlicher, als es, anderer zu geschweigen, von Köhler *), Gundling **), und neuerlich noch sehr scharf-

*) Exercitat. juris naturalis §. 773.

**) Jus naturae Cap. I. §. 63.

sinnig von Herr Söllner *) dargethan ist. Man wende hiegegen nicht ein, daß diejenigen, welche die Rechte in vollkommene und unvollkommene theilten, den Begriff des Rechts nicht so, wie ich, bestimmt wissen wollten, sondern daß sie ein Recht durch ein moralisches Vermögen zu handeln erklärten. Denn diese Erklärung von einem Rechte könnte jene Eintheilung noch weniger rechtfertigen, als die meinige. Denn jene giebt einen engern Begriff von einem Rechte, als diese, indem ihr zu Folge jedes Recht ein moralisches Vermögen zu handeln seyn soll. Nun schließt der Begriff von einem Rechte überhaupt, wenn man ihn, so wie es von uns geschehen ist, bestimmt, alles sogenannte unvollkommene Recht aus, wie vielmehr müßte der Begriff, wenn er noch enger bestimmt werden sollte, alles unvollkommene Recht ausschließen. Denn nach einer bekannten logischen Regel, kann das, was unter einem höhern Begriffe nicht enthalten ist, noch weniger unter einem niedrigern enthalten seyn.

Man darf sich daher nicht wundern, wenn man von diesen Arten eines Rechts durch Erklärungen Unterschiede findet, die das am wenigsten deutlich machen, was sie deutlich machen sollen.

Wenn Wolf z. B. das vollkommene Recht durch ein Recht, welches mit dem Rechte, einen andern zur Erfüllung einer Verbindlichkeit zu zwin-

*) Ueber Mendelsohns Jerusalem. Berl. 1784. S. 19.

zwingen *), und das unvollkommene Recht durch ein solches erklärt, welches mit keinem Rechte einen andern zur Erfüllung einer Verbindlichkeit zu zwingen verbunden ist **); so wird sich jedem gleich die Frage aufdringen: ist dieses Recht zu Zwangsmitteln, welches mit einem vollkommenen Rechte verbunden seyn soll, ein vollkommenes, oder ist es ein unvollkommenes? Sollte das erste seyn, so enthält die Erklärung des vollkommenen Rechts einen Cirkel; sollte das zweyte seyn, so würde gar kein vollkommenes Recht vorhanden seyn.

Will man einmal den Begriff des Rechts so weit machen, daß er die eigentlich sogenannten Rechte und die sogenannten unvollkommenen Rechte unter sich befassen soll; so muß man die Erklärung, damit jede der beiden Arten unter sie gebracht werden könne, anders fassen. Der Begriff, den wir in dem ersten Versuche von einem eigentlich sogenannten Rechte gefunden haben, kann uns sehr leicht zu dieser Erklärung führen, da der Begriff, welchen sie angeben soll, als ein allgemeinerer aus diesem durch Abstraktion sich muß finden lassen. Das eigentliche oder sogenannte vollkommene Recht steht mir zu, in so fern eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich vorhanden ist; ein unvollkommenes, in so fern jemand gegen mich eine Gewissensverbind-

*) Phil. pract. univ. Pars I. §. 235.
**) ebend. §. 237.

bindlichkeit hat. Beide Arten von Rechten kommen also darin überein, daß ihnen Verbindlichkeiten entsprechen, und unterscheiden sich von einander durch die Art der Verbindlichkeit, die ihnen entspricht. Das Recht überhaupt würde also das Merkmal seyn, das mir in so fern zukommt, als eine Verbindlichkeit gegen mich vorhanden ist. Ist diese Verbindlichkeit eine unvollkommene, und Gewissensverbindlichkeit, so ist mein Recht ein unvollkommenes; ist sie hingegen eine Zwangsverbindlichkeit, und daher auch eine vollkommene Verbindlichkeit; so ist mein Recht ein vollkommenes, oder eigentlich so genanntes.

Allein der Begriff von einem sogenannten unvollkommenen Rechte ist von der Erheblichkeit nicht, daß wir deshalb eine von dem gemeinen Sprachgebrauche abgehende Terminologie einführen sollten. Dem Bearbeiter einer Wissenschaft muß es allerdings frey stehen, zur Bezeichnung neuer Begriffe schon vorhandenen Worten neue Bedeutungen zu geben. Sein verständiger Leser, der es weiß, daß jener durch seine Erklärung nicht den Begriff, welchen ein solches Wort nach dem gemeinen Sprachgebrauche bezeichnet, erklären wolle, wird sich dadurch nicht irre führen lassen, und über zu weite oder zu enge Erklärungen schreyen. Allein diese Freyheit, alte Worte zur Bezeichnung neuer Begriffe zu gebrauchen, sollte immer doch mit weiser Mäßigung genutzt werden. Am we-

nig-

nigsten sollte man da von ihr Gebrauch machen, wo ein solcher Begriff, gesetzt auch, daß es ihm an innerer Wahrheit nicht fehlte, doch von keinem Nutzen für die Wissenschaft wäre. Dieses ist augenscheinlich der Fall mit dem Begriffe des sogenannten unvollkommenen Rechts. In dem Naturrechte, welches sich bloß mit eigentlichen oder vollkommenen Rechten beschäfftigt, kann von demselben nicht die Rede seyn, und in der Moral, welche die innern Pflichten untersucht, ist dieser Begriff völlig überflüßig. Denn daß ich gegen einen andern unter gewissen Umständen eine unvollkommene Pflicht, und er gegen mich ein unvollkommenes Recht habe, das sagt völlig ein und eben dasselbe. Wir können daher nie eine unvollkommene Verbindlichkeit eines Menschen gegen den andern auf das unvollkommene Recht des letztern begründen, ob wir gleich das unvollkommene Recht des letzten, wenn einmal die Rede davon seyn soll, der Pflicht des ersten ableiten müssen.

Da wir den Begriff des unvollkommenen Rechts entbehren können; so erhellet es von selbst, daß wir auch der Nothwendigkeit überhoben sind, das Wort: Recht, dadurch vieldeutig zu machen, daß wir ihm außer der Bedeutung, welche es schon in dem gemeinen Sprachgebrauche hat, noch eine neue beylegen.

Man hat die eigentlichen Rechte, im Gegensatze der sogenannten unvollkommenen Rechte,

auch

auch Zwangsrechte genannt, weil ihnen eine Zwangsverbindlichkeit entspricht. Allein besser ist es wohl, wenn man dieses Wort zur Bezeichnung einer besondern Art eigentlicher Rechte, welche es nach aller Sprachanalogie so richtig anzeigt, gebraucht, wenn man darunter Rechte zum Gebrauche von Zwangsmitteln verstehet, wie dieses bereits schon wenigstens von Köhler *), und nach ihm von Herrn Hufeland **), Herrn Reinhold ***) u. a. m. geschehen ist. Der Unterschied zwischen eigentlichen Rechten überhaupt, und Zwangsrechten insbesondere, ist so klar, es ist so einleuchtend, daß alle Zwangsrechte zwar eigentliche und sogenannte vollkommene Rechte sind, obgleich nicht umgekehrt alle eigentliche und sogenannte vollkommene Rechte Zwangsrechte sind. Ein Zwangsrecht, oder das Recht von Zwangsmitteln Gebrauch zu machen, kann nemlich für mich nicht eher wirklich seyn, als ein anderes meiner

*) *Exercitationes juris nat.* §§. 775. 776. §. 775. Jus copulatum est cum jure cogendi alterum, ut officio nobis debito satisfaciat. Cum jure ergo nostro connexum est in genere jus cogendi alterum, ad officii stricti custodiam. — §. 776. *Jus cogendi* (*Zwangrecht*) est facultas utendi malo externo, quod aptum est, ad compescendum eum, qui officio a lege stricta, illi injuncto non vult satisfacere.

**) Ueber den Grundsatz des Naturrechts S. 44. und Lehrsatz des Naturr. §. 28. neue Aufl.

***) Briefe über die Kantische Philosophie Th. 2. Seite 213.

ner Rechte verletzt ist, oder als jemand einer Verbindlichkeit zuwider gehandelt, welche einem andern Rechte, welches ich habe, entspricht. Ich kann nicht eher gegen denjenigen, der mit mir einen Vertrag eingegangen ist, auf eine rechtsgemäße Weise Zwang gebrauchen, als er seiner Vertragsverbindlichkeit entgegen handelt. Mein Recht zu diesem Gebrauche von Zwangsmitteln ist daher von meinem Rechte aus dem Vertrage verschieden. Mein Eigenthumsrecht ist ebenfalls kein Zwangsrecht; allein, wenn jemand es verletzt; so habe ich das Recht gegen ihn Zwang zu gebrauchen.

Es giebt also zweyerley Rechte, Zwangsrechte und Nichtzwangsrechte, indem aus jedem Rechte, welches nicht selbst ein Zwangsrecht ist, wenn es verletzt wird, ein Zwangsrecht entsteht. Allein, nicht allein aus der Verletzung eines Nichtzwangrechtes; sondern auch aus der Verletznng eines Zwangrechtes entspringt ein neues Zwangsrecht. Man setze den Fall, daß jemand zur Behauptung seines Rechts genöthigt sey, gegen einen andern Zwang zu gebrauchen, und daß ein dritter ihn hierin gewaltsam hindern wolle, so würde er auch gegen diesen dritten das Recht haben Zwangsmittel zu gebrauchen.

Der Unterschied zwischen Zwangsrechten und andern ist so deutlich, daß es unbegreiflich seyn

würs

würde, wie mehrere der vorzüglichsten Lehrer des Naturrechts ihn übersehen konnten, wie selbst nachdem dieser Unterschied so bestimmt von Köhler *) angegeben war, sein eben so scharfsinniger Kommentator A. G. Baumgarten **) behaupten konnte, jedes Recht sey ein Zwangsrecht; und wie selbst Achenwall ***) jedes Recht durch ein moralisches Vermögen zu zwingen erklären konnte, wenn diese Vieldeutigkeit des Worts sie nicht zu dieser Verwirrung verleitet hätte. Denn jetzt darf ich wohl nicht gegen die Behauptung des ersten noch erinnern, daß ein Recht nicht deshalb ein Zwangsrecht sey, daß es nicht deshalb den Gebrauch von Zwangsmitteln zum Gegenstande habe, weil seine Verletzung ein Zwangsrecht begründet, noch gegen Achenwall's Erklärung, daß sie, anstatt den Begriff des Rechts überhaupt zu erklären, blos auf den Begriff des Zwangsrechts gehe.

Man unterscheidet eben so innere und äussere Rechte, und verbindet mit diesen Ausdrücken verschiedene Bedeutungen. Achenwall versteht unter dem inneren Rechte zu einer Handlung das Vermögen sie vorzunehmen, ohne ein gött-

*) a. a. O.

**) Jus naturae. Halae 1763. § 156. (Bekanntlich enthält dieses Buch nichts, als Anmerkungen und Ergänzungen zu Köhlers Werke.)

***) Observationes jur. nat. Spec. III. §. II.

göttliches *), oder was ihm eben dasselbe sagt **), irgend ein sittliches Gesetz zu verletzen, und unter einem äußeren ein Vermögen eine Handlung vorzunehmen, ohne einem äußeren oder Zwangsgesetze zuwider zu handeln. Es fällt aber in die Augen, daß wir dieser Unterscheidung füglich zum Behufe des Naturrechts entbehren können. Denn ob eine Handlung, zu welcher ich mich berechtigt glaube, einem Sittengesetze widerspreche oder nicht, wenn ich nur keine Zwangsverbindlichkeit gegen andere dadurch verletze, ist in rechtlicher Hinsicht einerley. Diese Unterscheidung, so überflüßig sie auch an sich ist, hätte indeß die Lehrer des Naturrechts auf die Fehler der gewöhnlichen Erklärung eines Rechts aufmerksam machen sollen. Denn wenn wir ein Recht durch ein sittliches Vermögen erklären; so kann, wie sich aus unserer ersten Untersuchung ergiebt, nur das sogenannte innere Recht Anspruch auf den Namen eines Rechts machen. In der That sahe Achenwall dieses schon ein, indem er sagte, das äußere Recht verdiene in vielen Fällen nicht den Namen eines moralischen Vermögens ***), ob er gleich selbst ein Recht auf die angeführte Art erklärte †).

Herr

*) Ejusdem Proleg. juris nat. §. 114.
**) ebend. §. 112. und Obs. jur. nat. Vergl. Observ. III. §. II. Schol. IV.
***) Proleg. jur. nat. l. c.
†) ibid. §. 44.

Herr Schmalz *) unterscheidet durch die Ausdrücke äußeres und inneres Recht etwas anders als Achenwall. Ein äußeres Recht habe ich, nach Herr Schmalz, zu einer Handlung, in so fern ich sie vornehmen kann, ohne eine Pflicht gegen andere, und ein inneres, in so fern ich sie vornehmen kann, ohne eine Pflicht gegen mich selbst zu verletzen. Auch diese Eintheilung kann so wenig dem Naturrechte, als der Moral reellen Nutzen gewähren.

*) Reines Naturrecht §§. 26. 27.

V.

Ueber den Grundsatz der Sittlichkeit.

Wir haben bereits in dem vorhergehenden mehrere Arten von Verbindlichkeiten unterschieden und Principien derselben aufgestellt. Allein diese Principien haben wir vorerst nur auf den Ausspruch des moralischen Sinnes als wahr vorausgesetzt; wir haben daher die Verbindlichkeit, sie selbst noch aus höhern Gründen abzuleiten. Denn moralische Gefühle setzen selbst die Beurtheilung von Handlungen nach Regeln voraus, mithin die, wenn gleich nicht immer klare, Vorstellung von Regeln selbst.

Wir stellen uns das Sittengesetz, wie schon vorhin bemerkt ist, als eine Regel willkührlicher Handlungen vor, welche für jedes vernünftige Wesen gültig ist. Sittengesetze unterscheiden sich daher von andern Regeln willkührlicher Handlungen, welche nur für diesen und jenen, und nur in so fern von ihm als gültig betrachtet werden müssen, als er sich diese oder jene Zwecke vorgesetzt hat, deren vollständige Erreichung ohne die Befolgung jener Regeln nicht möglich seyn würde.

Die Regeln einer Sprache sind für mich nur gültig, weil ich, vermittelst ihrer, andern meine Gedanken mittheilen will, also nur, weil ich mir einen Zweck zufälliger Weise vorgesetzt habe. Dieser Zweck ist aber eine Voraussetzung, welche an sich willkührlich ist. Es hängt von mir ab, ob ich mich dieser oder jener Sprache zur Mittheilung meiner Gedanken bedienen will, oder nicht. Sittengesetze gelten mithin für vernünftige Wesen, unter Voraussetzungen, welche nicht blos willkührlich für sie sind; sondern unter einer nothwendigen Voraussetzung, oder deshalb, blos weil sie vernünftige Wesen sind. Sittengesetze sollen aber auch Gesetze des freyen Willens seyn, d. h. Gesetze, nach welchen wir etwas oder sein Gegentheil wollen sollen. Alle Forderungen des Sittengesetzes, oder alle einzelne sittliche Gesetze, müssen sich aber auf eine einzige, oder auf ein erstes Princip zurückführen lassen, dessen Wahrheit entweder unmittelbar für sich klar ist, oder doch wenigstens aus keinem andern sittlichen Gesetze dargethan werden kann.

Ehe wir dieses Princip selbst bestimmen, wollen wir unter der Voraussetzung, daß es ein solches, und mithin auch Sittengesetze gebe, vorher einige Begriffe bestimmen.

Eine Handlung, welche um des Sittengesetzes willen nothwendig ist, heißt moralisch nothwendig, und ihre Nothwendigkeit eine moralische;

sche; eine Handlung, welche dem Sittengesetze widerspricht (oder bey seiner durchgängigen Befolgung nicht möglich seyn würde), heißt eine moralisch unmögliche Handlung, so wie eine Handlung, die dem Sittengesetze nicht widerspricht, moralisch möglich, oder erlaubt, und blos moralisch möglich, oder blos erlaubt genannt wird, wenn sie dem Sittengesetze so wenig widerspricht, als sie um desselben Willen nothwendig ist. Wenn es vielleicht keine einzelne in allen Beziehungen bestimmte Handlung giebt, welche blos moralisch möglich wäre, oder welche weder moralisch nothwendig, noch moralisch unmöglich wäre; so kann eine Handlung, blos im allgemeinen betrachtet, wenn wir von gewissen innern oder äußern Merkmalen derselben, in Ansehung deren sie so oder anders bestimmt seyn kann, abstrahiren, blos erlaubt seyn, ob sie gleich in jedem Falle, wo sie wirklich werden soll, eben jener Bestimmungen wegen, entweder moralisch nothwendig, oder moralisch unmöglich werden müßte. Der Gebrauch, welchen ich von meinem Eigenthume mache, ist an sich blos erlaubt, kein sittliches Gesetz verbietet ihn mir, aber in jedem einzelnen Falle kann er geboten oder verboten werden.

Die Vernunft ist also der Grund von der Gültigkeit des Sittengesetzes, und wird in so fern die praktische Vernunft genannt, der wir die

theoretische Vernunft oder die Vernunft als ein Erkenntnißvermögen entgegensetzen. Also nicht unsere Erkenntniß der sittlichen Gesetze; sondern die Gültigkeit derselben ist in der praktischen Vernunft gegründet. Jene kann nur wie jede andere Erkenntniß, welche nicht Erfahrung ist, das Werk der theoretischen Vernunft seyn.

Die theoretische und die praktische Vernunft sind aber nicht verschiedene Vermögen; sondern ein und eben dasselbe Vermögen, nur in verschiedenen Beziehungen betrachtet. Die Gesetze, welche dem theoretischen Vernunftgebrauche zum Grunde liegen, führen uns daher vielleicht auf das erste praktische Gesetz, welches das Princip aller übrigen sittlichen Gesetze ist.

Bey dem theoretischen Vernunftgebrauche liegen drey Grundsätze, von denen keiner aus irgend einem andern abgeleitet werden kann, wie ich anderwärts glaube erwiesen zu haben *), nemlich der Satz des Widerspruchs, der Satz der Identität, und der Satz der Ausschließung (principium exclusi tertii), zum Grunde. Vermöge des ersten dieser Grundsätze können wir nichts denken, was sich widerspricht, vermöge des zweyten können wir einem jeden Gegenstande die Merkmale beylegen, welche ihm zukommen, und vermöge des dritten, müssen wir einem Gegenstande ein Merkmal, dessen Gegentheil ihm widerspricht, beylegen.

Die

*) s. meine Logik §. 23.

Die Vernunft muß nun durch ihren Einfluß auf den Willen, oder in so fern sie praktisch ist, für denselben ähnliche Regeln bestimmen. Daher

1) kann ich nichts wollen, was sich widerspricht, oder der Wille kann auf nichts gerichtet seyn, was etwas andern, auf welches er gerichtet ist, widerspräche.

Wenn es gleich öfters der Fall ist, daß Menschen sich in dem, was sie wollen, widersprechen; so läßt sich dieser Widerspruch eben so erklären, als die Widersprüche in den Meinungen eines und eben desselben Menschen, welche nicht möglich seyn würden, wenn er sich ihrer bewußt wäre.

Dem Grundsatze der Indentität entspricht für den Willen der Satz:

2) Was ich will, das will ich.

So identisch dieser Satz, so ist er doch ein Erkenntnißgrund, um den ersten und den dritten Grundsatz in der Anwendung zu verknüpfen.

Dem Grundsatze der Ausschließung entspricht ein anderer Grundsatz. Denn

3) dasjenige, dessen Gegentheil ich, ohne mich zu widersprechen, nicht wollen kann, muß ich wollen.

Diese Sätze bestimmen die Form des Wollens, oder der Thätigkeit des Willens; so wie die ihnen entsprechenden theoretischen Grundsätze die Form der Erkenntniß bestimmen.

Diese Grundsätze des theoretischen Vernunftgebrauchs auf Wahrheit angewandt, können nur zur Wahrheit führen. Wenden wir sie auf etwas an, was ihnen selbst zuwider läuft; so kann unsere Erkenntniß zwar auf Konsequenz Anspruch machen, allein sie ist deshalb noch nicht wahr. Soll ein Gebäude von Erkenntnissen Wahrheit haben; so muß es auf Wahrheit gegründet und richtig erbauet seyn, oder, um eigentlich zu reden, unsere Erkenntniß muß aus wahren Gründen richtig geschlossen seyn.

Was bey der Erkenntniß Wahrheit ist, das ist bey freyen Handlungen absolute Güte, und was in der Verknüpfung von Erkenntnissen Konsequenz ist, das ist Zweckmäßigkeit oder relative Güte bey Handlungen.

Soll eine Handlung absolut gut seyn, so muß sie nicht allein dem Zwecke entsprechen, um dessentwillen sie vorgenommen wird; sondern dieser Zweck muß selbst gut seyn. Der Ehrgeizige z. B. kann mit der durchdachtesten Klugheit an der Erreichung seines Zweckes arbeiten. Wenn ich diesen billige; so muß ich seine Handlungsweise gut heißen, wenn sie ganz durch ihn bestimmt ist. Denn er handelt gerade so und nicht anders, weil die entgegenstehende Handlungsweise nicht mit seinem Zwecke bestehen könnte. Der Ehrgeizige handelt klug, allein nicht absolut gut, weil er zwar unter Voraussetzung seines Zweckes den Gesetzen, welche

die

die Vernunft dem Willen giebt, gemäß handelt, jener Zweck aber diesen Gesetzen selbst nicht gemäß ist. — Eben so verhält es sich mit dem Geldgeizigen, wenn er mit Klugheit seine Leidenschaft zu befriedigen sucht. Wenn wir ihn seinen Zweck als gut einräumen; so können wir es nicht tadeln, daß er jeden Genuß des Vergnügens, den auch nur er mit dem mindesten Aufwande seines Vermögens erkaufen müßte, sich versagt. Wir können ihn unter der angenommenen Voraussetzung nicht verdammen, wenn er gegen das Elend seines Mitmenschen taub, nur für sich selbst glaubt leben zu müssen. Denn er handelt den Gesetzen, welche die Vernunft seinen Handlungen vorschreibt, völlig gemäß, wenn sein Zweck ihnen nicht widerspricht. Allein wir können die Handlungen, zu denen ihn seine Leidenschaft reißt, nicht gut heißen, weil sein Zweck diesen Gesetzen selbst widerspricht.

Sollte der Wille des Geizigen selbst gut seyn, so müßten wir in der Wahl des Zweckes selbst, welchen er sich vorgesetzt hat, eben die Uebereinstimmung finden, welche wir jetzt blos zwischen Mittel und Zweck antreffen. Dann würden wir seinen Willen und seine Handlungen, die aus ihnen folgten, innerlich und absolut gut nennen, welche wir jetzt zwar zweckmäßig, klug — allein nicht absolut gut oder weise nennen.

Diese Betrachtungen bestätigen die Analogie zwischen dem theoretischen und dem praktischen

Vernunftgebrauche, welche wir nicht sogleich wieder aus den Augen verlieren wollen.

Wenn ich aus Voraussetzungen, gleichviel ob wahren oder falschen, in der Form immer richtig fortschließe; so kann meine Erkenntniß auf Konsequenz Anspruch machen, weil das Gegentheil dessen, was ich folgere, meinen Voraussetzungen widersprechen würde; aber deshalb bin ich noch nicht der Wahrheit meiner Erkenntnisse versichert, wenn ich gleich keinen Widerspruch mit meinen Voraussetzungen selbst besorgen darf. Um aber von der Wahrheit dessen, was ich geschlossen, gewiß zu seyn, müssen die Voraussetzungen selbst, aus welchen ich schließe, vom Widerspruche mit jeder Wahrheit frey seyn; oder, soll meine Erkenntniß den Gesetzen, an welche ihre Wahrheit gebunden ist, durchaus gemäß seyn, so muß ich nicht allein aus meinen Voraussetzungen richtig schließen; sondern die Voraussetzungen selbst den Gesetzen der Wahrheit gemäß seyn.

Auf ähnliche Art verhält es sich mit den Handlungen, welche der Wille beschließt, sie können zweckmäßig seyn, ohne gut zu seyn, weil der Zweck, aus welchen sie erfolgen, selbst nicht gut ist, ob sie gleich mit diesem nicht im Widerspruche stehen. Um also gut zu seyn, müssen sie nicht allein frey von Widerspruche mit Zwecken seyn, welche ich mir vorgesetzt habe; sondern sie müssen auch keinem Zwecke widersprechen, dessen Gegentheil ich

nicht

nicht ohne Widerspruch mit mir selbst wollen kann, oder sie muß möglich seyn, ohne daß durch sie ein Widerspruch in meinem Willen selbst entstände.

Würde in jedem Falle, wo wir handeln, unser Wille blos durch die Vernunft bestimmt; so würden unsere Handlungen insgesamt den Gesetzen der Vernunft unausbleiblich gemäß seyn, eben so wie eine Bewegung nach Naturgesetzen erfolgen muß. Allein weil andere Ursachen in unsern Willen einfließen, oder vielmehr weil sie uns verleiten, das für vernunftmäßig zu halten, was es nicht ist; so ist nichts natürlicher, als daß der schwache Mensch das Gesetz, das die Vernunft seinen Handlungen vorschreibt, beynahe so oft verletzt, als er es befolgt. Für den Menschen ist dieses Gesetz also kein Gesetz der Heiligkeit, sondern ein eigentliches Sittengesetz. Eine Sitte nemlich findet sich unter gleichartigen freyen Handlungen eines Subjekts, in so fern sie nach einer und eben derselben Regel willkührlich so bestimmt werden, daß, an sich betrachtet, dem handelnden Subjekte die entgegengesetzte Handlung möglich gewesen wäre. Das Gesetz des Willens heißt deshalb also ein Sittengesetz, weil wir unsere Handlungsweise durchaus nach ihm bestimmen sollen, nicht weil wir sie wirklich nach ihm ohne Ausnahme bestimmen. Handlungen, welche für ein Wesen, das dem Sittengesetze an sich zuwider handeln kann, sittlich nothwendig sind, heißen Pflichten desselben, und

ihre

ihre sittliche Nothwendigkeit, Verbindlichkeit. Für dem Menschen giebt es Pflichten, und also auch Verbindlichkeiten; allein nicht für die Gottheit, weil sie dem Sittengesetze daraus gemäß handelt.

Das Sittengesetz ist also deshalb gültig für uns, weil wir es nothwendig wollen müssen übereinstimmig mit uns selbst zu handeln. Diese Uebereinstimmung unserer Handlungen kann aber nur dadurch erreicht werden, daß wir sie an Regeln binden, deren allgemeine Befolgung wir uns vorsetzen. Regeln, welche sich jemand bey willkührlichen Handlungen einer gewissen Art selbst zu befolgen vorsetzt, heißen nun Maximen desselben.

Maximen und Sittengesetze sind also an sich verschieden. Eine Regel meiner freyen Handlungen ist ein Sittengesetz, in so fern sie für meine Handlungen an sich gültig ist, meine Zwecke mögen seyn, welche sie wollen; sie ist eine Maxime, wenn ich sie für mich als gültig betrachte, sie mag nun an sich gültig seyn oder nicht. Wer es sich z. B. zur Regel machte, seinen Mitmenschen überall, wo es sein Vortheil forderte, zu hintergehen, würde eine Maxime haben, welche aber keineswegs ein Sittengesetz seyn würde.

Sittengesetze können indeß selbst Maximen freyhandelnder Wesen seyn, nemlich in so fern, als diese sie für sich als gültig anerkennen, und ihre Befolgung sich vorsetzen. Es entsteht daher

die

die Frage: von welcher Beschaffenheit muß ein Sittengesetz seyn, wenn es als Maxime gedacht wird? Sittengesetze als Sittengesetze sind für alle vernünftige Wesen allgemein gültig. Denn der Grund ihrer Gültigkeit liegt in der Vernunft selbst. Eine Maxime aber kann (subjektiv) allgemein seyn, wenn ihre durchgängige Befolgung von jedem Subjekte ohne Widerspruch gewollt werden kann. Soll eine Maxime aber (subjektiv) allgemein seyn können; so wird zweyerley erfordert:

1) Daß die allgemeine Befolgung derselben bey einem Subjekte sich nicht selbst aufhebe.
2) Daß die Befolgung derselben von Seiten des einen Subjekts, die Befolgung derselben von Seiten keines andern Subjekts unmöglich mache.

Da die Vernunft als Vernunft nichts unmögliches fordern kann; so erhellet von selbst, Sittengesetze, als Maximen betrachtet, müssen allgemein seyn können. Es ist z. B. ein Sittengesetz, nichts zu versprechen, was ich nicht halten kann, ich kann es mir aber denken, daß jedes vernünftige Wesen, sich die Befolgung dieses Gesetzes, allgemein und ohne Ausnahme vorsetzen könne.

Allein fordert das Sittengesetz von mir jede Handlung, deren Maxime allgemein seyn kann, oder ist deshalb schon eine Handlung sittlich nothwendig? —

Keinesweges. Denn, an sich betrachtet, wäre es möglich, daß eine Handlung, sowohl als ihr Gegentheil, von der Beschaffenheit wäre, daß ihre Maxime allgemein seyn könnte. Z. B. Alle Menschen wollten es sich zur Regel machen, sich des Gebrauchs gewisser Nahrungsmittel gänzlich zu enthalten; so würde hiedurch kein Widerspruch zwischen den Handlungen eines vernünftigen Wesens mit sich selbst, und zwischen den Handlungen des einen vernünftigen Wesens und den Handlungen des andern entspringen, und gleichwohl bin ich an sich nicht verpflichtet, den Genuß dieses Nahrungsmittels mir zu versagen. Wir müssen also das Merkmal eines Sittengesetzes selbst näher bestimmen. — Sittliche Gesetze können, als Maximen gedacht, keine andere als solche seyn, durch welche ich mir Handlungen vorschreibe, deren Gegentheil ich unter der Voraussetzung, unter welcher ich handle, ohne Widerspruch nicht allgemein wollen kann. Die Maxime z. B., nie etwas zu versprechen, als was ich auf das genaueste überzeugt bin, halten zu können, ist ein sittliches Gesetz. Denn unter keiner Voraussetzung, unter welcher ich ein Versprechen ablege, kann ich wollen, daß es eine allgemeine Regel werde, ein Versprechen zu geben, obgleich derjenige, der es ableget, noch der Möglichkeit seiner Erfüllung nicht gewiß ist. Jeder Zweck, den ich bey einem abgelegten Versprechen haben könnte, würde vereitelt.

Das

Das Sittengesetz: Stiehl nicht, ist, als Maxime gedacht, von eben derselben Beschaffenheit; der Dieb, welcher das Eigenthum anderer eigenmächtig an sich reißt, kann es, ohne sich selbst zu widersprechen, nicht wollen, daß der Diebstahl allgemein werde. Denn alsdann würde er in Widerspruch mit sich selbst kommen. Er stiehlt, um sein Eigenthum zu vermehren, und durch den Diebstahl, welcher an ihm selbst verübt würde, könnte sein Eigenthum vermindert werden.

Ich bin verpflichtet, von meinem Ueberflusse dem Dürftigen mitzutheilen, weil ich nicht wollen kann, daß es eine allgemeine Regel wäre, daß jeder einem andern, der seiner Wohlthätigkeit bedürfte, sie ihm versagte. Ich könnte dem Nothleidenden meinen Beystand nur versagen, weil ich in dem Besitze des meinigen bleiben will, aber eben deshalb muß ich auch wollen, daß andere mir mit ihrem Vermögen beystehen, wenn ich ihres Beystandes bedarf.

Ein vernünftiges Wesen muß sich Zwecke vorsetzen. Ein Zweck heißt aber dasjenige, dessen Vorstellung mich bestimmt es wirklich zu machen. Ohne Zwecke kann der Wille nicht thätig seyn, und ein Wille, der gar nicht thätig seyn konnte, würde kein Wille seyn. Alle sittliche Gesetze sind daher nur in Rücksicht auf mögliche Zwecke für ein vernünftiges Wesen gültig. Ein vernünftiges Wesen heißt nun Person, in so fern es sich selbst Zwecke vorsetzen kann, und nicht blos um der Zwecke anderer willen vorhanden ist. Es ist daher ein sittliches

Ge-

Gesetz: Behandle jedes vernünftige Wesen als Person, oder als ein Wesen, welches sich selbst Zwecke vorsetzen kann. Denn ich kann es nicht wollen, daß die Maxime, nach welcher ein vernünftiges Wesen auf die entgegengesetzte Art behandelt würde, allgemein befolgt würde. Da sittliche Gesetze nur in Rücksicht auf Zwecke gültig seyn können; so ist diese Formel auch ein Ausdruck des höchsten Sittengesetzes. Ich bin daher verbunden 1) kein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu behandeln, oder als ein Wesen, das ich auf jede mir beliebige Weise, auch wider seinen Willen, zur Erreichung meiner Zwecke gebrauchen könnte. Dann bin ich 2) auch verbunden, Zwecke anderer vernünftiger Wesen zu befördern. Denn indem ich dieses thue, behandele ich ein vernünftiges Wesen als Person. Allein nicht jeden Zweck vernünftiger Wesen außer mir bin ich zu befördern verpflichtet; sondern nur diejenigen, welche es sich vorsetzen kann, ohne ein anderes vernünftiges Wesen, als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke zu behandeln.

Allein wie kann ich es erkennen, daß ich eine Handlung, unter der Voraussetzung, unter welcher ich sie vornehme, nicht allgemein wollen kann? Dieses kann nur aus der Natur der Handlung selbst erkannt werden. Wenn nemlich die Handlung von der Beschaffenheit ist, daß sie in dem Falle, daß sie allgemein werden sollte, entweder

selbst

selbst unmöglich werden, oder doch der Zweck, den jeder Handelnde bey ihr haben sollte, unmöglich werden müßte; so kann ich nicht wollen, daß die Maxime meiner Handlung allgemein werden soll. Mithin die Folgen, welche die allgemeine Befolgung der Regel haben müßte, aus welcher meine Handlung entspringt, und nicht die Folgen dieser individuellen Handlung selbst bestimmen es, ob sie gut oder nicht gut ist. Die Erfüllung eines einzelnen Versprechens, welches ich abgelegt habe, kann mir selbst schädlich werden; allein deshalb handle ich nicht gut, wenn ich mein Versprechen breche. Denn die allgemeine Befolgung der Regel, sein Versprechen zu brechen, würde von Folgen begleitet seyn, welche ich nicht wollen könne.

VI.

Ueber den ersten Grundsatz der Rechte.

Es entsteht natürlich die Frage: giebt es einen Grundsatz, aus welchen sich alle Rechte ableiten lassen; so wie es einen Grundsatz giebt, aus welchen sich alle Verbindlichkeiten überhaupt, und so auch einen Grundsatz, aus dem sich die Zwangsverbindlichkeiten, und einen, aus dem sich die Gewissensverbindlichkeiten insbesondere erkennen lassen? — Die nachfolgende Untersuchung wird nicht allein ergeben, daß es ein solches Princip gebe; sondern auch, daß es auf dem Grundsatze der Zwangsverbindlichkeiten beruhe.

Ein Rechtssatz ist aber ein Satz, welcher aussagt, daß jemanden ein Recht zusteht, z. B. der Satz: Jemand hat ein Recht auf dasjenige, was ihm gültiger Weise durch einen Vertrag versprochen ist. Jeder Rechtssatz ist mithin ein Erkenntnißgrund gewisser Rechte. So kann ich aus dem eben angeführten Satze, wenn mir etwas durch einen Vertrag versprochen ist, erkennen, daß mir ein Recht auf dasselbe zustehe.

Rechtssätze heißen nun natürliche, wenn sie von aller Willkühr unabhängig gültig sind; positive, wenn der Grund ihrer Gültigkeit in dem bestimmten Willen eines vernünftigen Wesens lieget.

Alle natürliche Rechtssätze können nur durch die Vernunft erkannt werden. Ein Rechtssatz, der aus keinem andern mehr abgeleitet werden kann, würde ein höchster Rechtsatz seyn. Aus diesen muß jeder andere Rechtssatz erkannt werden können. Denn, woraus will ich es z. B. erkennen, daß ich aus einem Vertrage ein Recht auf das habe, was mir versprochen ist, wenn ich diesen Satz nicht aus irgend einem andern Rechtssatze erkennen könnte. Mehrere von einander unabhängige erste Rechtssätze kann es nicht geben. Denn zuletzt muß doch ein Grund vorhanden seyn, woraus ich in jedem Falle ein Recht, welches mein ist, mittelbar oder unmittelbar erkennen kann.

Dieser höchste Rechtssatz muß aber der Grundsatz aller Rechte seyn. Denn der Grundsatz aller Rechte kann kein anderer seyn, als ein Satz, aus welchem in jeden Falle erkannt werden kann, ob ein bestimmtes Recht vorhanden ist, oder nicht vorhanden ist. Der Grundsatz aller Rechte kann also kein solcher seyn, welcher nicht selbst ein Rechtssatz wäre, wenn gleich auf demselben der höchste Rechtssatz, und mithin auch alle abgeleiteten, beruhen sollten. So überflüßig diese Anmerkung hier scheinen könnte; so wird sie uns doch

dazu dienen, einige Rechtsprincipien, welche von mehrern Naturrechtslehrern aufgestellt sind, genauer zu beurtheilen.

Ein Recht habe ich nur in so fern, als ein anderer eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich hat. Eine Zwangsverbindlichkeit hat aber jemand nur in so fern gegen mich, als er mich nicht als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke gebrauchen darf. Mithin habe ich nur in so fern ein Recht auf etwas, als ich nicht von einem andern als willkührliches Mittel seiner Zwecke gebraucht werden darf; und umgekehrt, in so fern ich nicht von einem andern als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke gebraucht werden darf, habe ich ein Recht. Hieraus erhellet, daß der Grundsatz aller Rechte sich auf folgende Art ausdrücken lasse:

Du hast ein Recht auf etwas, in so fern du ohne dieses Recht, von einem andern auf irgend eine Weise als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke gebraucht werden dürftest;

Oder:

Du hast ein Recht auf etwas, wenn daraus, daß du dieses Recht nicht hättest, folgen würde, daß du von irgend jemand als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandelt werden dürftest.

Da dieser Grundsatz jeden Fall bestimmt, in welchem mir ein Recht zusteht, und seine Wahrheit aus dem Begriffe des Rechts selbst erhellet; so bedarf es keines weitern Beweises mehr, daß er der höchste Grundsatz aller Rechte sey. Wenn gleich seine Wahrheit noch auf andern Sätzen, und insbesondere auf dem Grundsatze der Zwangsverbindlichkeiten beruhet; so kann er doch von keinem andern Rechtssatze abgeleitet werden. Indeß ist es vielleicht nicht überflüßig, ihn durch ein Beyspiel zu erläutern.

Ich habe das Eigenthumsrecht einer Sache, welche ich okkupirt habe, und welche also vorher niemanden gehörte. Sollte ich dieses Eigenthumsrecht nicht haben; so könnte sie jeder nach wie vor für sich gebrauchen. Ohne meine Einwilligung würde er aber bey jedem Gebrauche, den er von derselben machte, mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke, oder als ein Wesen behandeln, welches nicht um sein selbst; sondern um eines andern Willen vorhanden wäre. Denn ich hatte die Sache okkupirt, um sie zu meinen eigenen Zwecken zu verwenden. Sollte ich das Eigenthumsrecht der von mir okkupirten Sache nicht haben, so würde ein anderer sie gebrauchen, und mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln dürfen.

Setzet den Fall, jemand sey mit mir einen Vertrag eingegangen. Ich hätte ihn von meiner

Seite erfüllet; so hätte ich ein Recht auf die Erfüllung seines Gegenversprechens. Sollte ich dieses nicht haben; so würde er mir die Erfüllung desselben verweigern, und mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln können. Ich war den Vertrag um meinetwillen eingegangen; ich hatte ihm das von meiner Seite versprochene geleistet, unter der Bedingung, sein Gegenversprechen erfüllt zu sehen. Die Verweigerung derselben schließt eine Behandlung meiner, als eines willkührlichen Mittels zu den Zwecken meines Mitpaciscenten ein.

Hätte mir jemand ein unbedingtes Versprechen abgelegt, welches ich von ihm angenommen hätte; so würde ich ebenfalls ein Recht auf den versprochenen Gegenstand haben. Der Wille meines Mitpaciscenten macht es mir möglich, den versprochenen Gegenstand, als den meinigen zu betrachten, ohne ihn als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu behandeln. Wollte er mir die Erfüllung des Vertrages verweigern; so würde er mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln, oder ich würde von ihm so behandelt, als ob ich meine Zwecke den seinigen nachsetzen müßte.

Es versteht sich von selbst, daß mir, um aus diesem Grundsatze wirkliche Rechte erkennen zu können, Voraussetzungen gegeben seyn müssen, vermittelst deren sie aus ihm folgen. Ich würde

aus

aus der obigen Regel nicht erkennen können, daß ich Eigenthümer dieser oder jener Sache bin, wenn ich nicht wüßte, daß ich sie okkupirt, oder daß ich sie durch einen Vertrag von ihrem vorhergehenden Eigenthümer oder auf eine andere Weise habe.

Dem ersten Ansehen nach könnte man gegen die oben aufgestelle Formel einen bedeutenden Einwurf machen. Es könnte nemlich scheinen, daß aus diesem Grundsatze sich selbst ein Recht zu widerrechtlichen Handlungen ableiten ließe. Man mögte z. B. sagen, der Dieb könne darauf ein Recht auf die gestohlne Sache begründen, indem ich, wenn ich das mir gestohlne von ihm zurückfordere, will, daß er einen seiner Zwecke den meinigen unterordne. Allein dieser Einwurf verschwindet; sobald wir nur das Mißverständniß heben, aus welchen er entsprungen ist. Der Dieb wird nemlich in dem angegebenen Falle nicht von mir als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandelt. Denn ich fordere meine Sache von ihm nur zurück, um nicht von ihm als ein Mittel seiner Zwecke behandelt zu werden. Denn durch Handlungen, durch welche ich zwar Zwecke eines andern den meinigen unterordne, allein nur darum unterordne, um von diesen nicht als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke gebraucht zu werden, kann ich diesen doch nicht als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln.

Hiedurch glaube ich auch einen Einwurf gehoben zu haben, den Herr Jakob *) jener Rechtsformel gemacht hat. Er glaubt nemlich, „daß eines Theils der indirekte Ausdruck dieser Formel ihre Anwendung erschwere, und andern Theils, daß es viele Handlungen gebe, durch welche ich einen andern gar nicht als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke, sondern in der That als absoluten Zweck behandele, und wozu ich dennoch kein Recht habe.„ — Ohne mit meinem scharfsinnigen Freunde über den ersten Punkt zu streiten, und ohne jetzt zu untersuchen, ob es ihm gelungen ist, was jene Formel aussagt, wie er glaubt direkte faßlicher darzustellen, bemerke ich blos, daß sich keinesweges behaupten lasse, es gebe Handlungen, durch welche ich niemanden, als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln, und auf die ich gleichwohl kein Recht haben sollte. Ich darf nur bey einem der Beyspiele, welche Herr Jakob gegen mich als Instanz gebraucht hat, einen Augenblick stehen bleiben, um vielleicht darzuthun, daß Herr Jakob blos dadurch, daß er in jenem Beyspiele etwas übersehen hat, zu dieser Behauptung verleitet sey. Herr Jakob bedient sich des Beyspiels der Missionarien, welche oft Unchristen mit Gewalt zu ihrer Religion haben zwingen wollen. — Doch ich will seine eigene Wor-

*) Philosophische Rechtslehre oder Naturrecht. Vorrede S. VII - VIII.

Worte anführen. „Die Missionarien, „ sagt er, „haben oft die Unchristen mit Gewalt zu ihrer „Religion gezwungen, wobey sie in der That „nicht ihren Vortheil, oder irgend einen Zweck „für sich; sondern blos das Wohl und die mora„lische Vollkommenheit, dieser vermeintlich Un„glücklichen zum Zwecke hatten, und dennoch hat„ten sie kein Recht, andere zu einer guten Reli„gion zu zwingen.„ — Ich übergehe eine andere Instanz, und füge nur noch den Zusatz hinzu, welcher sich sowohl auf dieses, als auf jenes angeführte Beyspiel bezieht. — „Nach jenem „Princip könnten aber die Menschen nicht das „äußere Recht haben nach ihrer Weise glücklich, „oder abergläubisch zu leben. Denn wenn sie „auch ein anderer zum Gegentheile zwänge, wür„den sie doch nicht als willkührliches Mittel von „ihm behandelt, weil dieser ihre eigene Vollkom„menheit beabsichtigen könnte, und sie wirklich um „ihrer selbst, nicht um seinetwillen zwänge.„ — Wir wollen dem Missionar die frömmste, die wohlwollendste Absicht geben. Wenn er seiner Religion mich zuführen will; so ist es doch immer sein Zweck, und nicht der meinige, den er durch Zwang erreichen will. Indem er mich mit Gewalt nöthigen will, vielleicht den Gottesdienst meiner Väter zu verlassen, um den seinigen zu folgen; so will er, daß ich einen meiner Zwecke dem seinigen unterordnen soll. Es läßt sich daher

aus der von mir aufgestellten Formel ganz klar beweisen, 1) daß der Missionar nicht das Recht haben könne, mich durch Zwang zu seiner Religion zu bekehren. Denn wenn ich jenes Recht ihn absprechе; so folgt noch keineswegs, daß er auf irgend eine Weise als ein willkührliches Mittel der Zwecke eines andern behandelt werden dürfte. Eben so deutlich folgt 2) daß ich das Recht habe, mich nicht durch Zwang seine Religion aufdringen zu lassen. Denn sonst würde ich auf irgend eine Weise als ein willkührliches Mittel der Zwecke eines andern behandelt werden dürfen.

In der Gesinnung unsers Missionärs liegt selbst etwas widersprechendes. Denn er will mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln, um meinen Zweck zu erreichen. Hieraus wird es, dünkt mich, allein begreiflich, wie ein Mann, von Herrn Jakobs Scharfsinne, einen Fall dieser Art, der jene Formel gerade so leicht erläutert, als Instanz gegen sie gebrauchen können. Denn man darf in einer widersprechenden Voraussetzung, eben deshalb, weil sie etwas widersprechendes enthält, nur die eine Seite übersehen, um etwas durch sie zu beweisen, was sich durch sie gerade widerlegen läßt.

Herr Schmalz *) giebt das Principium der äußern Rechte auf folgende Art an: Behandle die Menschheit in andern nie als ein bloßes Mit-

*) Reines Naturrecht §. 31.

Mittel. Allein, so genau dieser Satz auch das Princip aller vollkommenen menschlichen Pflichten gegen andere, mit der dem Herrn Schmalz eigenen Präcision bezeichnet; so ist er ein Pflichtgebot und kein eigentlicher Rechtsatz, und dieses müßte er doch seyn, wenn er den Grundsatz aller Rechte angeben sollte.

Herr Hufeland hat zwar in der neuen Auflage seiner Lehrsätze des Naturrechts *) eine Rechtsformel aufgestellt, allein dieser mögte es an der nöthigen Allgemeinheit fehlen. „Der Grundsatz „aller Rechte,„ heißt es a. a. O., „ist demnach: „Jeder Mensch hat ein Recht, alles zu „wollen, was nicht als verboten nach allgemein gültigen Gesetzen gedacht werden „muß.„ So wahr es ist, daß jeder Mensch auf das hier angegebene ein Recht haben müsse; so wahr ist es auch, daß er noch zu mehrern ein Recht hat. Denn diese Formel schränkt alles Recht blos auf das moralisch mögliche ein. Denn nur dieses muß, als nicht durch allgemein gültige Gesetze verboten gedacht werden. Die eigensinnige Verweigerung einer Gefälligkeit, welche jemand von einem andern zu einem erlaubten Zwecke zu erhalten wünscht, kann gewiß nicht, nach allgemein gültigen Gesetzen, als nicht verboten gedacht werden, und doch hat jeder ein Recht dazu. Diese Formel ist also nicht richtig, ob sie gleich dem

*) §. 94.

dem von Herrn Hufeland aufgestellten Begriffe des Rechts, nach welchen ich nur zu erlaubten Handlungen berechtigt seyn kann, völlig konsequent ist. Denn wenn man den Begriff des Rechts so bestimmt, als es von Herrn Hufeland *) geschehen ist; so kann das Princip der Rechte kein anderes, als das hier aufgestellte seyn.

Herr Hufeland behauptet **), daß das obige Princip auch so ausgedrückt werden könne: Jeder Mensch hat ein Recht alles zu wollen, womit die Würde der menschlichen Natur, die Persönlichkeit des Menschen bestehen kann, wobey der Mensch nicht als Mittel zu etwas andern behandelt wird. Allein beide Formeln, diese und die vorhin beurtheilte, sind nicht so gleichgeltend, als Herr Hufeland glaubt. Denn diese Formel giebt mir zu allen Handlungen ein Recht, durch welche ich niemanden als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandele, sie mögen mit Gewissensverbindlichkeiten gegen ihn streiten oder nicht; jene hingegen nur zu solchen, welche durchaus erlaubt sind.

Herr Reinhold hat zwar ***) keinen Grundsatz der Rechte überhaupt, aber doch einen Grundsatz der Zwangsrechte überhaupt aufgestellt, welche er, wie bereits oben (S. 46.) bemerkt ist, genau

von

*) Lehrsätze des Naturrechts §. 23. n. Aufl.
**) Anm. 1. zu §. 94. a. a. O.
***) Briefe über die Kantische Philosophie 2. Th. Seite 217. n. 41.

von den übrigen unterscheidet. Allein auch abgerechnet, daß ein Princip von Zwangsrechten, nicht, wie Herr Reinhold will, den Grundsatz des Naturrechts abgeben könne, da nicht die Zwangsrechte allein, sondern auch die übrigen Rechte, wie das Eigenthum, Rechte aus Verträgen u. s. w. in das Naturrecht gehören; so ist dieses Princip nicht adäquat. Herr Reinhold hat es auf folgende Art abgefaßt: „Du darfst denjenigen, „der dich zur bloßen Befriedigung seines ei„gennützigen Triebes zwingt, durch Zwang „abhalten „ *). Es erhellet leicht, daß die Formel theils zu weit, und theils zu enge ist. Denn 1) darf ich nicht immer denjenigen durch Zwang abhalten, der mich zur bloßen Befriedigung seines eigennützigen Triebes zwingen will. Ich könnte mich nemlich selbst, z. B. durch einen Vertrag, gegen ihn zu einer Handlung anheischig gemacht haben, welche er bloß zur Befriedigung seines eigennützigen Triebes, oder seines Vergnügens wegen von mir forderte. Dann 2) habe ich auch auf der andern Seite Zwangsrechte, auf welche ich, nach diesem Princip, nicht Anspruch machen könnte. Ich kann selbst jemanden zur bloßen Befriedigung meines eigennützigen Triebes zwingen, weil er sich zu Handlungen gegen mich verpflichtet hat. Ein solches Recht würde aber nicht denkbar seyn, da derjenige, welchen ich zwingen wollte, nach dem obigen Princip befugt wäre, mir Zwang entgegenzusetzen.

Herr

*) Briefe über die Kant. Phil. 2. Th. S. 217.

Herr Heidenreich hat in seinem schätzbaren Systeme des Naturrechts zwar kein Principium aller Rechte, aber ein Principium der Zwangsrechte gegeben, daß nur einiger Veränderung bedurft hätte, um völlig befriedigend zu seyn. Herr Heidenreich mag es bestimmt gedacht haben; aber genau bezeichnet hat er es nicht. „Du darfst aller Behandlung deiner selbst als bloßen Mittels für den beliebigen Zweck eines Andern Gewalt entgegensetzen *), ist nach Herrn H. der Grundsatz der Zwangsrechte. Allein jemand kann, mich als ein bloßes Mittel eines beliebigen Zwecks behandeln, ohne daß ich ihm Zwang entgegen setzen dürfte. Denn ich kann mich zur Erreichung gewisser Zwecke eines andern, welche er beliebig wählen kann, verpflichtet haben. Indem er mich zur Erreichung dieses Zweckes nöthigt, behandelt er mich als ein bloßes Mittel eines seiner beliebigen Zwecke. Hätte Herr H. seine Formel so gefaßt: Du dürfst aller Behandlung deiner selbst, als bloßen Mittels für jeden beliebigen Zweck eines Andern (oder wenn dich jemand so behandelt, als wärst du ein bloßes Mittel eines jeden beliebigen Zweckes, welchen er sich vorsetzen mag,) Zwang entgegensetzen; so würde er allerdings den Grundsatz der Zwangsrechte angegeben haben. — Doch ich streis-

*) Heidenreich System des Naturrechts Seite 94. §. 16.

streite mit Herrn Heidenreich vielleicht blos über den Ausdruck; indem ich nicht glaube, daß Er den obigen Grundsatz nicht auf die oben angegebene Art sollte verstanden wissen wollen. Wenn Herr H. indeß behauptet, in diesem Satze das nächste Principium des Naturrechts angegeben zu haben; so mögte dieses, wie sich weiter unten ergeben wird, wohl nicht der Fall seyn, indem, wie schon vorhin bemerkt ist, das Naturrecht nicht allein Zwangsrechte; sondern alle sogenannte vollkommene Rechte, in einer Rücksicht, welche wir in einem der nächstfolgenden Versuche näher bestimmen werden, zum Gegenstande hat.

Herr Hufeland hat, wie ich hier beyläufig zu bemerken nicht unterlassen kann, den Grund der Zwangsrechte mit einer Genauigkeit und Simplicität gewußt, welche nichts zu wünschen übrig läßt, indem er sagt *): Jeder Mensch hat das Recht, seine und anderer vollkommene Rechte durch Zwang zu erhalten.

Da Herr H. jedes eigentlich sogenannte Recht ein vollkommenes Recht nennt **); so würde es ein Streit über ein bloßes Wort seyn, wenn man dieser Formel vorwerfen wollte, daß durch sie nur mit einer gewissen Art von Rechten ein Zwangsrecht verbunden sey. Ich darf es wohl kaum erinnern,

*) Lehrs. des Naturr. N. A. §. 105.
**) ebend. §. 73.

innern, daß es Herrn Hufeland unmöglich gewesen seyn würde, so bestimmt diese Formel anzugeben, wenn er nicht, wie bereits oben *) bemerkt ist, so genau zwischen Zwangsrechten und andern Rechten unterschieden hätte.

Wenn mein würdiger Freund, Herr Maaß, das Principium aller Rechte (der vollkommenen und unvollkommenen. Denn Herr M. unterscheidet vollkommene und unvollkommene Rechte **).) so ausdrückt: „Ich habe ein Recht auf die „Beförderung (Erhaltung und Vermehrung) „meiner gesamten Realität; so weit „ich kein vernünftiges Wesen, als ein willkührliches Mittel, dazu gebrauche„ ***); so mögte er diese Formel nicht mit der ihm sonst gewöhnlichen Genauigkeit gefaßt haben. Denn nicht allein zur Beförderung meiner Realität; sondern zu jedem andern Zwecke, habe ich unter der in der Formel selbst bestimmte Einschränkung, ein Recht. Diese Formel ist also in so fern enge. Ich habe ein Recht, meine Kräfte unbenutzt zu lassen, wenn etwa jemand ein Recht hat, einen bestimmten Gebrauch derselben von mir zu fordern; ich habe eben so ein Recht, mich dem Genusse des Vergnügens blindlings zu überlassen;

durch

*) Seite 28.

**) G. Maaß über Rechte und Verbindlichkeiten überhaupt, und die bürgerlichen insbesondere. Halle 1794. S. 28.

***) ebend. S. 23.

durch beides befördere ich aber meine Realität nicht. — Allein auch noch in einer andern Rücksicht ist jene Formel zu enge; sie giebt nur vollkommene, und nicht unvollkommene Rechte an; ein Grundsatz aller Rechte muß aber, wenn man, wie Herr Maaß doch will, vollkommene und unvollkommene Rechte unterscheidet, für die einen so gut, als für die andern gelten. —

Besser als die eben beurtheilte, und, meiner Ueberzeugung nach, völlig richtig, ist die andere Formel, welche Herr Maaß, als den obersten Grundsatz aller, der vollkommenen sowohl, als der unvollkommenen, Rechte aufstellt: „Ich habe „ein Recht auf etwas, so fern andere, die mir „dasselbe verwehren wollten, nach einer Maxime „handeln würden, deren allgemeine Befolgung auf „einen Widerspruch führt „ *). Denn in so fern ist jeder entweder vollkommen, oder unvollkommen verbunden, mir eine solche Handlung nicht zu hindern.

Derselbe Einwurf, welcher sich gegen die erste hier aufgestellte Formel, des Grundsatzes aller Rechte, machen läßt, trifft auch den Grundsatz der vollkommenen Rechte, welchen Herr Maaß auf folgende Art ausdrückt: Ich habe ein Recht auf alles, ohne welches ich von andern als ein willkührliches Mittel ihrer Realität behandelt würde **). Denn diese For-

*) ebend. S. 22. **) S. 28.

Formel ist wiederum zu enge, indem ich nicht allein ein Recht auf alles habe, ohne welches ich als ein willkührliches Mittel der Realität anderer behandelt werden könnte; sondern ein Recht auf alles überhaupt, ohne welches ich als ein willkührliches Mittel der Zwecke anderer überhaupt behandelt werden könnte. Wenn wir diese Formel dadurch verallgemeinern, daß wir den überflüßigen Zusatz aus ihr wegnehmen, so ist sie einerley mit der oben von uns aufgestellten.

Herr Jakob hat in seinem schon oben erwähnten schätzbaren Naturrechte, das Princip aller Rechte auf mehrfache Art auszudrücken gesucht, allein bey allem Fleiße, welchen er hierauf gewandt hat, glaube ich doch, daß es seinem Scharfsinne nicht durchgehends gelungen ist. Zuerst bestimmt er das oberste Rechtsprincip auf folgende Art: „Was in einem Systeme freyer Wesen nach allgemeinen Gesetzen gewollt werden kann, daß es geschehen dürfe, ist Recht; was nicht nach allgemeinen Gesetzen gewollt werden kann, daß es geschehen dürfe, ist Unrecht, ist widerrechtlich.„ Zuvörderst fällt es gleich in die Augen, daß diese Formel zwey Sätze enthalte, nemlich: Was in einem Systeme u. s. w. ist Recht, und: Was nicht nach allgemeinen Gesetzen u. s. w.; von denen der zweyte aus dem ersten folgt, vorausgesetzt, daß dieser jeden Fall angiebt,

in

in welchem ich ein Recht habe. Wir dürfen daher nur den ersten dieser Sätze untersuchen, weil von demselben die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieses obersten Rechtsprincip's abhängt. Es scheint aber bey demselben, daß die Vieldeutigkeit des Worts Recht, ihren scharfsinnigen Verfasser verleitet habe, statt eines höchsten Rechtssatzes, ein Princip der Sittlichkeit aufzustellen. Denn Recht bezeichnet nicht allein den Begriff, welcher in unserm ersten Versuche entwickelt ist; sondern wir nennen in einem weitern Sinne auch das recht, was irgend einer Regel gemäß ist, wenn wir z. B. sagen, der Künstler handle recht, wenn er den Regeln seiner Kunst gemäß verfährt, und in einem besondern Sinne nennen wir Handlungen recht, wenn sie dem Sittengesetze gemäß sind. Wir sagen z. B. derjenige thue recht, der sich der leidenden Unschuld annimmt, derjenige thue unrecht, der seinem Nebenmenschen eigensinniger Weise Dienste verweigert, nicht um dem ersten ein Recht, zu dem, was er thut, beyzulegen, und dem letzten ein Recht, welches ihm zusteht, abzusprechen; sondern um das Betragen des ersten in sittlicher Hinsicht gut zu heißen, und das Betragen des letzten zu mißbilligen.

Schwerlich habe ich irgend einem meiner Leser in dieser Anmerkung etwas gesagt, was ihm unbekannt gewesen wäre; sondern vielmehr etwas ganz gemeines. Aber eben deswegen, weil es

gemein ist, kann es vielleicht nicht zu oft gesagt werden. Denn was verlieren wir leichter aus den Augen, als das gemein bekannte, auch selbst da, wo wir es am nöthigsten brauchten, um Schwierigkeiten, welche sonst unauflöslich sind, auf die leichteste Art von der Welt zu heben?

Ich kehre jetzt zu der obigen Formel zurück. Dasjenige, wovon in einem Systeme freyer Wesen gewollt werden kann, daß es geschehen dürfe, (geschehen könne, ohne einer Pflicht zu widersprechen,) muß auch wirklich geschehen dürfen, oder geschehen können, ohne einer Pflicht zu widersprechen. Denn nur deshalb ist etwas Pflicht, weil ich nicht wollen kann, daß die Maxime der entgegengesetzten Handlung allgemein sey, oder allgemein befolgt werde, mithin muß etwas keiner Pflicht widersprechen, wenn in einem Systeme freyer Wesen gewollt werden kann, daß es geschehen dürfe. Dieser Grundsatz bestimmt daher nicht das, wozu ich ein Recht habe; sondern er bestimmt das, was mir erlaubt, moralisch möglich ist; der zweyte hingegen dasjenige, was unerlaubt ist, nicht das Widerrechtliche. Beide geben daher ein Princip der Sittlichkeit überhaupt, nicht ein eigenthümliches Princip der Rechte. Der erste Grundsatz ist für ein Rechtsprincip zu enge, und der zweyte für ein Princip, aus welchen die Widerrechtlichkeit einer jeden rechtswidrigen Handlung erkannt werden sollte,

zu weit, denn nicht alles unerlaubte ist rechtswidrig, ob gleich alles Rechtswidrige unerlaubt seyn muß. In einem Systeme freyer Wesen z. B. kann nicht gewollt werden, daß jeder einem andern seinen Beystand aus bloßen Eigensinne verweigern dürfe. Nach der obigen Regel müßte ich also widerrechtlich handeln, wenn ich einem andern eine Wohlthat, die ich ihm erweisen könnte, versagen wollte; allein gleichwohl ist meine Lieblosigkeit nicht widerrechtlich. Ich könnte, nach dem obigen Grundsatze, nur ein Recht zu einem solchen Gebrauche meines Eigenthums haben, der mit der Erfüllung der Pflichten gegen mich selbst, und der unvollkommenen gegen meinen Nebenmenschen bestehen könnte, und doch geht mein Recht weiter.

Hätte Herr Jakob die obige Formel so gefaßt: Ein Recht ist dazu für mich vorhanden, wovon in einem System freyer Wesen nicht gewollt werden kann, daß es wider meinen Willen gehindert werden dürfe; so würde gegen diese Formel sich nichts weiter einwenden lassen, als daß sie mein Recht nur auf meine eigenen Handlungen einschränke.

Herr J. stellt in dem folgenden eine Rechtsformel als höchsten Rechtssatz auf, gegen welchen sich weniger dürfte einwenden lassen. Recht, sagt er *), ist das, wobey alle vernünftige

*) §. 82. das.

Wesen als Selbstzwecke gedacht werden können, oder 1) positiv: Jeder hat ein Recht alles zu thun, wobey alle andere vernünftige Wesen als Selbstzwecke bestehen können; 2) negativ: Niemand hat ein Recht, irgend etwas zu thun, wobey irgend ein anderer, wenn es allgemeines Gesetz wäre, nicht als Selbstzweck bestehen könnte. Gegen diese Rechtsformel, dünkt mich, läßt sich nichts anders einwenden, als erstens, daß nach ihr jedes Recht, welches ich habe, nur auf meine eigene Handlungen gehen kann. Es ist aber bereits oben (Seite 9. 10.) gezeigt, daß ich auch Rechte auf etwas anders, als auf eigene Handlungen haben könne. Dann könnte dieser Formel auch entgegengesetzt werden, daß es wohl nicht genau geredet ist, wenn man sagt, ein vernüftiges Wesen sey Selbstzweck.

Jeder weiß es, der mit den glücklichen verdienstvollen Bemühungen des Philosophen von Königsberg um die moralischen Wissenschaften, und mehrerer andern würdigen Männer, welche sich nach ihm in denselben rühmlich hervorgethan haben, bekannt ist, daß die Ausdrücke: ein vernünftiges Wesen ist Zweck, oder: ein vernünftiges Wesen als Zweck behandeln, sehr häufig von ihnen gebraucht werden; aber nichts destoweniger sind sie richtig. Denn nicht jeder Bestimmungsgrund meiner Handlungen

gen ist Zweck; sondern nur ein solcher, der durch diese würklich gemacht werden soll. Wenn ich mich jemanden, weil er sich gütig gegen mich erwiesen hat, dankbar beweisen will; so ist seine Güte allerdings ein Bestimmungsgrund meiner Handlungen, aber kein Zweck derselben. Wer es weiß, wie leicht das Schwankende in einem Ausdrucke in die Vorstellungen selbst übergeht, welche man durch ihn bezeichnen will, wird es mir schwerlich verdenken, dieses bey der gegebenen Veranlassung bemerkt zu haben.

Die zweyte von Herrn Jakob aufgestellte Rechtsformel ist, aber keinesweges, wie der Philosoph bemerkt, mit der ersten gleichgeltend, wie sich schon aus unsern obigen Betrachtungen ergiebt.

VII.

Ueber den Begriff des Naturrechts und des positiven Rechts, und den Zusammenhang beider.

Unter einem Rechte versteht man nicht allein das, dessen Begriff in dem ersten Versuche entwickelt ist; sondern oft nennen wir ein Recht auch einen Inbegriff von Gesetzen, in so fern durch sie Rechte in jener ersten Bedeutung, und Verbindlichkeiten, welche ihnen entsprechen, bestimmt werden. In dieser Bedeutung reden wir von dem Römischen, Deutschen, oder von dem natürlichen Rechte u. s. w. Insbesondere redet man von dem Naturrechte und einem positiven Rechte.

Ein positives Recht denken wir uns immer als ein Ganzes von Gesetzen, welche durch die Willkühr eines freyen Wesen, es sey eines Individui, oder mehrer, verbindlich seyn sollen. — Ich sage verbindlich seyn sollen; weil ich in diesem Augenblicke es noch dahin gestellt lassen will, ob es solche positive Gesetze gebe. Denn dazu würde nicht allein erfordert, daß jemand gewisse Regeln befolgt wissen wollte, die ohne dieses nicht ver-

verbindlich seyn würden; sondern auch, daß diese durch seinen Willen verbindlich werden. Dergleichen Regeln heißen nun positive Gesetze, im weitern Sinne.

In dem besondern Sinne nennen wir positive Gesetze Regeln, welche durch die Willkühr des Regenten im Staate festgesetzt sind, um Rechte und Verbindlichkeiten der Bürger im Staate zu bestimmen.

Ehe ich weiter gehe, bemerke ich, daß ich unter dem Regenten des Staats das Subjekt verstehe, welches alle Rechte desselben unabhängig ausübt. Dieses sey nun ein Einzelner, wie in einem monarchischen Staate, oder eine Gesellschaft, wie in der Aristokratie und Demokratie, oder ein Inbegriff mehrerer Subjekte, welche, einzeln genommen, zur Regierung mitwirken, von denen aber keines die gesamte Staatsgewalt ganz ausübt, obgleich von allen zusammengenommen, in gewissen unter ihnen bestehenden Verhältnissen, die Staatsgewalt unabhängig ausgeübt wird. In diesem Sinne des Worts kann also ein sogenannter eingeschränkter Regent, für sich allein genommen, nicht Regent genannt werden. Ich bemerke dieses, damit man dem obigen Begriffe nicht gewisse Verfassungen entgegen setzen zu können glaube, in welchen die Gesetzgebung sich nicht in den Händen des Regenten befinde.

Positive Gesetze in dem engern Sinne denken wir uns durch den Willen des Regenten für den Bürger des Staats verbindlich, er mag in sie einwilligen, oder nicht einwilligen. Ein Ganzes solcher positiver Gesetze nennen wir ein positives Recht.

Ein positives Recht kann an sich so verschieden seyn, als die Einheit verschieden angenommen werden kann, durch welche mehrere positive Gesetze zu einem Ganzen verbunden seyn können. Man kann daher nicht allein ein positives Recht des einen Staats von dem positiven Rechte eines andern unterscheiden; sondern selbst, nach Verschiedenheit der Gegenstände positiver Gesetze, mehrere positive Rechte, ein Civilrecht, Criminalrecht u. s. w. eines und eben desselben Staats, und in jedem derselben mehrere besondere untergeordnete positive Rechte, als Theile unterscheiden. Wie diese Eintheilung am zweckmäßigsten zu machen sey, muß der Lehrgeschicklichkeit des Lehrers eines positiven Rechts vorbehalten bleiben. Ihm überlasse ich auch die Anmerkung, daß positives Recht, außer der bisher erörterten Bedeutung, noch zwey andere habe, indem es eines Theils dasjenige heißt, was durch positive Gesetze bestimmt ist, und andern Theils selbst die Wissenschaft positiver Gesetze und ihrer Anwendung.

Ich habe bisher den Begriff des positiven Rechts zu entwickeln gesucht, ohne zu bestimmen,

ob

ob es möglich sey, oder nicht. Dieser Begriff mögte also wohl nicht so schwer seyn, als noch neulich ein Philosoph *) glaubte.

Da ein positives Recht in positiven Gesetzen besteht; so beruhet die Möglichkeit desselben auf nichts andern, als worauf die Möglichkeit dieser beruhet. Soll ein positives Gesetz für mich vorhanden seyn, so muß mir nicht allein ein anderer eine Regel meiner Handlungen vorschreiben; sondern diese muß für mich auch gültig seyn. Das erste kann ich nur aus nur Erfahrung, das letzte aber nur aus ganz andern Gründen erkennen. Wenn jemand Zweifel an der Gültigkeit, oder der verbindenden Kraft, der positiven Gesetze hegte, und der Lehrer des allgemeinen Staatsrechts ihm sagte: Daß positive Gesetze deshalb für ihn gültig seyn müssen, weil der Regent des Staats das Recht habe, ihm Gesetze zu geben, so würde er die Frage aufwerfen: Wodurch hat der Regent dieses Recht? Antwortete der Lehrer des Staatsrechts: durch den Staat; so würde jener natürlich weiter fragen: wodurch hat der Staat dieses Recht, und wodurch ist der Staat vorhanden? Antwortete dieser: Aus Verträgen; so würden wir auf die Frage stoßen: wie können aus einem

*) Reinhold Briefe über die Kantische Philosophie, 2. Th. S. 135.

einem Vertrage Rechte und Verbindlichkeiten entspringen?

Die Antwort auf diese Frage mag nun ausfallen wie sie wolle; so kann sie die Gültigkeit der Verträge nicht aus positiven Gesetzen ableiten. Denn eben dadurch, daß wir die Gültigkeit dieser beweisen wollten, wurden wir auf jene Frage geführt. Sollen positive Gesetze gültig seyn, so muß es also Rechtsregeln geben, welche von aller menschlichen Willkühr unabhängig sind. Dieses sind die natürlichen Rechtssätze, deren Inbegriff das Naturrecht ist, so wie man durch diesen Namen auch die Wissenschaft jener Rechtssätze versteht.

Durch unsere bisherigen Betrachtungen ist auch die Frage aufgelöset: In welchem Verhältnisse stehet das Naturrecht mit dem positiven Rechte?

Wenn gleich nicht die Wirklichkeit irgend eines positiven Gesetzes aus dem Naturrechte dargethan werden kann; so muß doch die Gültigkeit eines jeden positiven Gesetzes auf dem Naturrechte beruhen. Das Naturrecht enthält also die letzten Gründe, nicht der Wirklichkeit dieses oder jenen, sondern der Möglichkeit aller positiver Gesetze, und der Gültigkeit der wirklich vorhandenen. Ob etwas positiven Rechtens sey, hängt davon ab, ob der positive Gesetzgeber es gewollt habe, daß es aber als solches verbindlich sey, von Gründen, die von aller menschlichen Willkühr unabhängig sind.

Wir

Wir nehmen die Ausdrücke: positives Gesetz, und positives Recht, noch in einem weitern Sinne, als der, welcher oben erklärt ist. In dem weitsten Sinne nemlich nennen wir positive Gesetze, alle Regeln freyer Handlungen, welche durch menschliche Willkühr als verbindlich festgesetzt sind; sie mögen in dem Willen eines Obern, oder in der Uebereinkunft mehrerer unmittelbar gegründet seyn, und in einer engern Bedeutung (welche aber immer noch weiter ist, als die zuerst erklärte,) alle Vorschriften, welche jemand bey seinen freyen Handlungen zu befolgen verbunden ist, wenn er sich gleich nicht ausdrücklich zu ihrer Beobachtung durch einen Vertrag unmittelbar anheischig gemacht hat. Die z. B. Gesetze, welche in einer Gesellschaft, verfassungsmäßig, durch eine Stimmenmehrheit, oder sonst gültiger Weise, bestimmt sind, sind in diesem weitern Sinne positive Gesetze. Es erhellet leicht auf eben die Art, wie es in den vorhergehenden von den positiven Gesetzen eines Staats bewiesen ist, daß auch in diesem weitern Sinne positive Gesetze, nur ihrer Wirklichkeit nach, aus der Erfahrung bewiesen werden können, daß aber ihre Gültigkeit blos aus Gründen des Naturrechts dargethan werden könne.

Es würde mir gegenwärtig leicht seyn, die verschiedenen Begriffe, welche wir mit dem Ausdruck: positives Recht bezeichnen, zu ordnen, wenn mein Zweck dieses forderte. Mir konnte

nur

nur daran gelegen seyn zu bestimmen, in welchem Zusammenhange das Naturrecht mit jedem positiven Rechte stehe.

Alle Rechte, welche mir zustehen, habe ich nun entweder durch ein positives Gesetz, oder ich habe sie von allen positiven Gesetzen unabhängig. Die letzten Rechte kann ich nur durch das Naturrecht haben. Aber auch die ersten. Denn wenn sie gleich durch positive Gesetze bestimmt sind, so beruhen diese Gesetze doch selbst, ihrer Gültigkeit nach, auf dem Naturrechte.

Alle Sätze des Naturrechts bestimmen aber nicht, für sich allein genommen; sondern immer in Anwendung auf gewisse Voraussetzungen Rechte. Mithin beruhen alle Rechte, ihrer Möglichkeit nach, auf naturrechtlichen Gründen. Alle Rechtssätze des Naturrechts müssen sich aber auf einen höchsten Rechtssatz zurückführen lassen, welcher die letzte Bedingung aller Rechte angiebt. Mit dieser hängen nun Rechte zusammen, in so fern sie durch dieselbe wirklich werden. Mithin können wir das Naturrecht, auch durch die Wissenschaft von dem Zusammenhange der Rechte mit ihrer letzten Bedingung erklären.

Der höchste Rechtssatz beruhet aber auf dem höchsten Sittengesetze; mithin beruhen zuletzt alle Rechte auf dem höchsten Sittengesetze selbst, ihrer Möglichkeit nach.

VIII.

Ueber den Grundsatz des Naturrechts.

Der Grundsatz des Naturrechts kann kein anderer seyn, als ein Satz, aus welchen alle Behauptungen dieser Wissenschaft mittelbar oder unmittelbar abgeleitet werden können, und der dieser Wissenschaft eigenthümlich ist. Ich enthalte mich dieses weitläuftiger zu erörtern, da es schon von mehrern ältern Naturrechtslehrern, unter andern von Griebner *), Köhler **), und neuerlich noch von Herr Hufeland ***) so ausführlich dargethan ist.

Der Grundsatz des Naturrechts kann demnach kein anderer, als der Grundsatz aller Rechte, oder der höchste Rechtssatz seyn. Jeder Satz, auf dem dieser selbst noch beruhen mag, hört daher gar nicht in das Naturrecht. Denn mit diesem Satze kann das Naturrecht erst anfangen.

Hieraus erhellet, daß diejenigen den Grundsatz des Naturrechts wirklich nicht aufgestellt haben,

*) Principiorum jurisprudentiae naturalis Libri IV. ed. III. Vitemb. 1723. pag. 22. §. 12.

**) Exercit. jur. nat. §. 353.

***) Ueber den Grundsatz des Naturr. III. Abschn.

ben, welche statt seiner ein Principium der Zwangsverbindlichkeiten aufstellten. Denn wenn diesen der höchste Rechtssatz gleich selbst zum Grunde liegt; so ist er doch dieser Rechtssatz nicht selbst.

Eben so wenig haben diejenigen das Principium des Naturrechts richtig angegeben, welche dasselbe in dem Principium der Zwangsrechte, oder dem Rechte zu zwingen, (wie ich um derentwillen hinzusetze, welche Zwangsrechte von andern nicht gehörig unterscheiden,) zu finden vermeinten. Denn das Naturrecht soll nicht allein Zwangsrechte, sondern alle Rechte überhaupt, ihrer Möglichkeit nach, lehren.

Aus diesem Grunde kann ich auch mit Herrn Klein nicht einig seyn, wenn er den Grundsatz des Naturrechts auf folgende Art bestimmt *): „Ein Mensch, der seines Verstandes mächtig ist, darf in der Regel nicht gezwungen werden.„ Denn diese Formel giebt keinen höchsten Rechtssatz; sondern einen negativen Zwangsrechtssatz an. Sie sagt nicht, wann ich ein Recht überhaupt habe; sondern nur, wann mir ein Recht zu zwingen fehlt.

Gesetzt auch, daß Herr Kleins Formel dieses bestimmt angäbe; so würde sie deshalb doch nicht zum Grundsatze des Naturrechts brauchbar seyn.

All-

*) Dissertations sur l'autorité paternelle. Berl. 1788. Seite 80.

Allein sie bestimmt das nicht, was sie unmittelbar bestimmen soll. Denn was ist die Regel, auf welche die Formel sich bezieht?

Herr Klein fügt zwar hinzu *): „Ausnahmen sind: 1) Wenn der Zwang zur Erhaltung eines Menschen gereicht. 2) Wenn der Mensch sich seiner Freyheit verlustig gemacht hat.„ Allein hiedurch wird der Unbestimmtheit jener Formel nicht abgeholfen. Denn sobald die Formel selbst völlig genau gefaßt wäre, müßte aus ihr selbst erkannt werden können, daß in diesen, als Ausnahmen angegebenen Fällen, jemand gezwungen werden könne, anstatt daß jetzt die Formel selbst durch diese Ausnahmen bestimmt wird.

Ich müßte das Interesse des philosophischen Rechtslehrers für das Naturrecht, das seinem Scharfsinne so vieles verdankt, verkennen, wenn ich besorgen dürfte, ihn durch meine Freymüthigkeit zu beleidigen. Allein man könnte mir einwenden, daß mehrere Lehrer des Naturrechts dieses durch die Wissenschaft der Zwangsrechte erklären. Dieses ist allerdings wahr. Aber haben diese Schriftsteller blos Zwangsrechte aufgestellt, oder haben sie nicht die übrigen Rechte mitgenommen? Ich wenigstens kenne keinen Schriftsteller, der

*) ibid. Seite 81.

Bayerische Staatsbibliothek München

der das ganze Naturrecht bearbeiten wollen, und sich auf die Zwangsrechte eingeschränkt hätte, wenn er das Naturrecht gleich durch seine Erklärung auf Zwangsrechte hätte einschränken müssen. Obgleich Herr Hufeland das Naturrecht durch die Wissenschaft erklärt *), welche die Rechte, vorzüglich die Rechte des Menschen, im Naturstande lehrt; so ist er mit diesen Zwangsrechten doch nur in dem kleinsten Theile seines Werks beschäfftigt. Er handelt eben sowohl, als irgend ein anderer Naturrechtslehrer, vom Eigenthume und andern Rechten, die doch nie unter seinen Begriff des Zwangsrechts gebracht werden können. Ich will mich bey der Unbestimmtheit jener Erklärung nicht aufhalten, die uns nicht blos hätte sagen sollen, daß das Naturrecht vorzüglich Zwangsrechte lehre; sondern in wie weit das Naturrecht Zwangsrechte, und wie weit es andere Rechte lehre; und lieber Herrn Hufeland danken, daß er uns mehr gegeben hat, als hätte geben dürfen, wenn er in der Ausführung seines Werks jenen Begriff vor Augen behalten hätte.

Auch Herr Heidenreich will das Naturrecht, nach der Erklärung, welche er von demselben giebt **), auf Zwangsrechte eingeschränkt wissen. Allein in der Ausführung seines Werks nimmt er alle

*) Lehrsätze des Naturr. n. Aufl. §. 34.

**) System des Naturr. S. 2.

alle andern Rechte mit. Unstreitig würden wir vieles verlohren haben, wenn er sich seiner Definition nach blos auf Zwangsrechte hätte einschränken wollen.

Aber höre ich mir einwenden: Zwangsrechte können nicht ohne Nichtzwangsrechte gelehrt werden; also muß das Naturrecht diese mitnehmen. Wer wird es leugnen, daß Zwangsrechte andere Rechte voraussetzen, aber wer ist deshalb genöthigt dieses Also zuzugeben. Die Lehre von den übrigen Rechten würden dem Naturrechte, in jenem Umfange genommen, nur als Vorbereitungswissenschaft zum Grunde liegen, und kein Theil desselben seyn können.

In diesem Begriffe des Naturrechts kann nur der Grund liegen, warum der Grundsatz der Zwangsrechte der Grundsatz des Naturrechts werden sollte. Jener Grundsatz setzt einen höhern, den Grundsatz aller Rechte voraus. Diejenigen, welche ihn mit Vorbeygehung des letzten aufstellen wollten, konnten in ihrem Bemühen daher nicht glücklich seyn. Es erhellet hieraus auch, daß es darum Herr Hufeland gelingen mußte, den Grundsatz der Zwangsrechte mit solcher Genauigkeit aufzustellen, wie bereits oben (Seite 46.) bemerkt ist.

Diejenigen, welche den Grundsatz des Naturrechts in dem Grundsatze aller Rechte suchten, haben daher den Gesichtspunkt der Frage genau gefaßt. Ob ihr Versuch ihnen gelungen oder mißrathen ist, hängt daher lediglich davon ab, ob es ihnen gelungen ist, sich dieses Grundsatzes zu versichern, oder nicht.

Da ich die vorzüglichsten Bemühungen, das Principium der Rechte zu bestimmen, schon in dem vorhergehenden (Unters. VI.) näher beurtheilt habe; so kann ich mich auf das daselbst gesagte beziehen.

IX.

Ueber den Zusammenhang, des Rechts mit der Pflicht, und der Sittenlehre mit dem Naturrechte.

Alle Rechte entspringen zuletzt aus dem höchsten Grundsatze aller Rechte. Denn wenn sie gleich aus einem abgeleiteten natürlichen Rechtssatze, oder selbst aus einem positiven Gesetze folgen sollten; so sind doch diese wie jene, ihrer Gültigkeit nach, in dem Grundsatze aller Rechte gegründet, wie in dem vorhergehenden (Untersf. V.) gezeigt ist. Der Grundsatz aller Rechte beruhet aber auf dem höchsten Sittengesetze. Mithin sind durch dieses alle Rechte vorhanden. Allein das höchste Sittengesetz bestimmt doch, wenigstens für Wesen unserer Art, Pflichten. — Welches ist also der Zusammenhang zwischen Rechten und Pflichten?

Zu allem, wozu ich verbunden bin, muß ich ein Recht haben, sagte schon Wolf *). So wahr und so einleuchtend dieser Satz ist, indem jede Handlung, welche um des Sittengesetzes Wil-

*) Phil. pract. univ. pars I. §. 158. Inst. jur. nat. §§. 45. 46.

len nothwendig ist, moralisch möglich seyn muß, und ich also auch ein Recht zu ihr haben muß; so wenig ist der umgekehrte Satz wahr, daß ich zu jeder Handlung, zu der ich ein Recht habe, auch verpflichtet seyn müsse. Ich habe ein Recht, in jedem Falle auf die Erfüllung eines Versprechens zu dringen, welches mir gültiger Weise abgelegt ist. Aber gleichwohl kann ich darauf nicht jedesmal erlaubter Weise bestehen, und also noch weniger kann es jedesmal meine Pflicht seyn, darauf zu bestehen. Herr Reinhold hat dieses schon dargethan, wenn man ihm gleich schwerlich darin beystimmen mögte, daß niemand ein Recht zu einer Handlung haben könne, zu der er verpflichtet ist, will man anders nicht den Begriff des Rechts so enge einschränken, als es von dem Philosophen (Siehe I. Unters. Seite 15. 16.) geschehen ist.

Wir müssen also einen andern Weg gehen, den uns unsere oben aufgestellte Erklärung von einem Rechte selbst zeigt.

Das Sittengesetz, als ein für jedes vernünftige Wesen gültiges Gesetz, bestimmt nicht allein für mich Pflichten; sondern auch für jedes außer mir vorhandene vernünftige Wesen. Mein Recht ist nun nicht in einer Pflicht, welche mir selbst; sondern in Pflichten, und zwar in Zwangspflichten, welche andern vernünftigen Wesen gegen mich obliegen, gegründet. Mein Recht auf die Erfül-

lung

lung eines Versprechens, welches mir von einem andern gegeben ist, habe ich darum, weil der Promittent eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich übernommen hat; das Eigenthum einer okkupirten Sache habe ich deshalb, weil durch die Okkupation jedermann außer mir die Verbindlichkeit erhält, sich eines jeden Gebrauchs jener Sache zu enthalten, den ich ihm nicht bewillige.

Unser oben festgesetzter Begriff von einem Rechte, als dem Prädikate, welches mir in so fern zukommt, als eine Zwangsverbindlichkeit gegen mich vorhanden ist, thut dieses mit einer Deutlichkeit dar, an welcher man schwerlich noch das mindeste vermissen könnte.

Wollte man den Begriff des Rechts mit auf die sogenannten unvollkommenen Rechte ausdehnen; so würde ebenfalls der Satz allgemein wahr seyn, daß mein Recht in der Verbindlichkeit des andern gegen mich seinen Grund habe; mein unvollkommenes, in seiner unvollkommenen, und mein vollkommenes Recht, in seiner Zwangsverbindlichkeit gegen mich.

Es muß sehr schmeichelhaft für mich seyn, daß Herr D. Löbel und Herr Heidenreich in ihrer Ableitung des Begriffs von einem Rechte eben denselben Weg gegangen sind, den ich schon vorher betreten hatte. Herr Heidenreich gründet, zwar unmittelbar nur das Zwangsrecht des Menschen, auf die Pflicht aller übrigen Menschen, sich

gegen jenen alles Unrechts zu enthalten; aber indem er dieses thut, muß er den Begriff des Rechts überhaupt, auf die Pflicht anderer gegen den, dem dieses Recht zustehen soll, begründen. Denn Unrecht ist ihm „jede Einschränkung der Freyheit eines andern gegen seinen Zweck und Willen, aus welchen Motiven sie auch geschehe.„ Ein Recht kann ich also nur in so fern haben, als niemand meine Freyheit beschränken darf, und das Recht eines Menschen kann daher nur in der Verbindlichkeit anderer gegen ihn seinen Grund haben.

Schon vor Herrn Heidenreich hatte Herr Löbel den Begriff des Rechts nicht auf die Verbindlichkeit des Rechthabenden selbst; sondern auf die Verpflichtung aller übrigen Menschen gegründet. Herr Löbels scharfsinniger Aufsatz befindet sich in Schmid's Philosophischen Journale III. B. 2. Stück, Jen. 1794. Herr Heidenreich hat den Begriff des Rechts auf die obige Weise zuerst in seinem System des Naturrechts, Leipzig 1794, und nachmals in einem Aufsatze in der Berliner Monatsschrift (Sept. 1794.), den er hernach in seine Originalideen *) aufgenommen hat, bestimmt; von mir war dieses aber schon in meinem Naturrechte, Halle 1793, geschehen.

In-

*) Ueber die Grenzen der Pflichtenlehre und des Naturrechts, nach einer versuchten neuen Deduction des Begriffs des Rechts in C. H. Heidenreichs Originalideen, über die interessantesten Gegenstände der Philosophie. Leipz. 1794.

Indem ich es sage, daß ich schon vor Herr Heidenreich den Begriff des Rechts auf die obige Art deducirt habe, setze ich mich vielleicht dem Verdachte aus, mir fremdes Verdienst zueignen zu wollen. Ich bin es mir daher selbst schuldig, das gesagte so genau nachzuweisen, als etwas nachgewiesen werden kann. Zum Glücke darf ich nur einige Stellen meines Naturrechts selbst hersetzen.

I. Das Principium der vollkommenen Verbindlichkeiten ist: Behandle kein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel deiner Zwecke. (Naturrecht §. 39.)

II. Eine Zwangsverbindlichkeit heißt eine solche, zu deren Erfüllung ein Subjekt, wenn es sie nicht von selbst erfüllt, gezwungen werden kann, ohne diesem Zwange widerstehen zu dürfen. Jede andere Verbindlichkeit ist eine Gewissensverbindlichkeit. (Naturr. §. 45.)

III. Die Zwangsverbindlichkeiten gegen andere haben also mit den vollkommenen Verbindlichkeiten den §. 39. Nr. 1. angegebenen Grundsatz (Behandle kein u. s. w.) gemein. (Naturr. §. 49.)

IV. Recht (jus) heißt das Prädikat, das einem Subjekte in so fern zukommt, als eine Zwangsverbindlichkeit zu einer (bejahenden oder verneinenden) Handlung gegen dasselbe vorhanden ist. (Naturr. §. 51.)

V. Das Principium aller Rechte ist: Du hast ein Recht auf etwas, wenn Du ohne dasselbe auf irgend eine Weise als ein willkührliches Mittel der Zwecke eines andern behandelt werden dürftest. (Naturr. §. 63.)

Die Zusammenstellung dieser Sätze und Begriffe zeigt, 1) daß ich schon in meinem Lehrbuche des Naturrechts den Begriff des Rechts auf den Begriff der Zwangsverbindlichkeit, und eben daher auch, 2) alle Rechte eines Subjekts, nicht aus einer Verbindlichkeit, welche ihm selbst; sondern aus der Verbindlichkeit, welche andere gegen dasselbe haben, ableitete. Ich zweifle, daß Herrn Löbel mein Naturrecht, vor der Abfassung seines oben erwähnten Aufsatzes, bekannt gewesen seyn mag, da er wenige Monate nach meinem Buche erschien, und zweifele um so lieber daran, weil mir nichts erwünschter seyn könnte, als einen so scharfsinnigen Mann in der Hauptsache mit mir einig zu sehen, ohne hiezu auch nur die entfernteste Veranlassung gegeben zu haben. Bey Herrn Heidenreich darf ich mich dessen weniger schmeicheln. Denn ganz kann ihm mein Naturrecht nicht unbekannt gewesen seyn, da er es nicht allein mehrmals anführt *); sondern, einmal wenigstens, wie ich mich erinnere, mich bestreitet **).

Wel-

*) Heidenreich System des Naturrechts, S. 58. 72.
**) ebend. S. 192.

Welches ist nun aber das Verhältniß der Sittenlehre und des Naturrechts? — Beide sind Theile der praktischen Philosophie. Die praktische Philosophie ist die Wissenschaft dessen, was durch die praktische Vernunft bestimmt ist. In Beziehung auf eine bestimmte Gattung vernünftiger Wesen betrachtet; kann man die reine und die angewandte praktische Philosophie unterscheiden. Jene ist die Wissenschaft dessen, was durch die praktische Vernunft für sich allein bestimmt ist; diese hingegen die Wissenschaft dessen, was für diese Gattung vernünftiger Wesen durch die praktische Vernunft insbesondere bestimmt ist. Jene ist eine Wissenschaft, welche ihre Behauptungen rein und völlig a priori aufstellt, und wird daher auch die Metaphysik der Sitten genannt; diese hingegen ist eine angewandte Wissenschaft, deren Behauptungen, aus Principien der Metaphysis der Sitten, in Anwendung auf die Natur einer bestimmten Gattung vernünftiger Wesen, abgeleitet sind.

Die angewandte praktische Philosophie beruhet zum Theil auf Gründen, welche nur durch die Erfahrung gegeben seyn können. Vermittelst dieser wendet sie die Principien der reinen praktischen Philosophie auf eine bestimmte Gattung vernünftiger Wesen an. Die reine sowohl, als die angewandte praktische Philosophie, zerfällt in zwey Theile, in die Sittenlehre, und in die Rechtslehre.

lehre. Die Sittenlehre betrachtet, ein vernünftiges Wesen im Verhältniß zu dem praktischen Gesetze, in so fern es für seine Handlungen gültig ist; die Rechtslehre, in so fern andere vernünftige Wesen, gegen das erste, Zwangspflichten haben. Die erste bestimmt, was das Sittengesetz überhaupt fordert, und die letzte, was dem Gewissen eines jeden überlassen bleiben muß.

Hieraus erhellet der Zusammenhang der Sittenlehre und des Naturrechts. Beide leiten ihre Behauptungen aus den höchsten Grundsätzen des praktischen Vernunftgebrauchs ab. Das Naturrecht hängt mit der Sittenlehre durch das Principium der Zwangsverbindlichkeiten zusammen, weil auf diesem der höchste Rechtssatz selbst, und mit ihm alle abgeleiteten Rechtssätze beruhen.

Es ist bereits in dem vorhergehenden bewiesen worden, daß das Naturrecht, in so fern es Principien meiner Rechte bestimmt, nicht von dem Principium der Zwangsverbindlichkeiten, in so fern es mich selbst; sondern in so fern es andere gegen mich verpflichtet, abhänge. Daß hieraus aber keineswegs folge, daß das Principium der Zwangsverbindlichkeiten das eigenthümliche Principium des Naturrechts sey, ergiebt sich schon aus dem vorhergehenden. (Unterſ. VIII.)

X.

X.

Reines und angewandtes Naturrecht.

Wir kennen zwar empirisch keine andere Art vernünftiger Wesen, als den Menschen. Jede angewandte Moralphilosophie ist daher die Moralphilosophie des Menschen. Dennoch war der Gedanke, die reine von der angewandten Sittenlehre zu trennen, eines Kants würdig. Denn der Mensch kann nur Pflichten haben, weil er Vernunft hat. Der letzte Grund der praktischen Gesetze kann daher nur in der Vernunft liegen, und nur durch eine Anwendung dieser höhern Gesetze auf die Natur des Menschen kann die Moralphilosophie desselben zur höchsten Deutlichkeit und Gewißheit erhoben werden.

Der Mensch kann auch nur Rechte haben, weil er ein vernünftiges Wesen ist. Denn ein Recht auf meiner Seite, setzt Verbindlichkeiten anderer gegen mich voraus, oder Verbindlichkeiten, welche ihnen um meiner selbst willen obliegen. Verbindlichkeiten lassen sich aber nur gegen vernünftige Wesen denken, wie sich aus den ersten Gründen der Sittlichkeit ergiebt.

Wir

Wir reden zwar von Verbindlichkeiten gegen die Thiere, aber genau genommen, reden wir nur uneigentlich davon. Wir sind zwar im Verhältnisse zu Thieren, allein nicht um der Thiere selbst willen zu gewissen Handlungen verpflichtet. Jimmer ist es entweder mein Nebenmensch, oder ich selbst, gegen den ich eine solche Pflicht habe. Ich soll z. B. kein Thier muthwillig tödten, weil ich dadurch den Nutzen unmöglich mache, den es für mich oder andere vernünftige Wesen befördern könnte.

So zweckmäßig die Abtheilung der Moralphilosophie in reine und angewandte ist, eben so zweckmäßig muß auch die Abtheilung des Naturrechts in reines und angewandtes seyn. Jenes betrachtet ein vernünftiges Wesen überhaupt als ein Subjekt von Rechten, und stellt die Rechtssätze in ihrer größten Allgemeinheit auf. Dieses hingegen wendet die Lehren des reinen Naturrechts auf die menschliche Natur an, und findet aus denselben Rechtssätze, welche nur für den Menschen, als Menschen gültig seyn können, deren Gültigkeit aber nichts desto weniger auf der vernünftigen Natur des Menscheu beruhet. Ein Vertrag kann nur in Rechtsverhältnissen eines Menschen zu einem Menschen vorkommen, oder er setzt vernünftige Wesen voraus, von denen eines den Willen des andern nur vermittelst willkührlicher Zeichen zu erkennen fähig ist. Eine Uebertragung von

Rech-

Rechten im Allgemeinen hingegen ist denkbar unter vernünftigen Wesen überhaupt, wo das eine durch den Willen des andern, den es als vorhanden voraussetzen darf, ein Recht erhält.

Der hier erläuterte Unterschied des reinen und angewandten Naturrechts ist keineswegs einerley mit der von Herrn Schmalz gemachten Abtheilung des Natnrrechts, welche er mit eben denselben Namen bezeichnet hat, wenn ich gleich gern gestehe, durch diesen scharfsinnigen Mann zu jener Unterscheidung veranlaßt zu seyn. Herr Schmalz *) nemlich unterscheidet durch die Namen reines und angewandtes Naturrecht verschiedene Theile des Naturrechts des Menschen. Jenes ist ihm die Wissenschaft der Rechte, welche aus der Natur des Menschen an sich fließen; dieses die Wissenschaft, welche aus der eigenthümlichen Beschaffenheit gewisser Verhältnisse fließt. Ich habe diesen Unterschied, der zunächst nur das bedingte Naturrecht betrifft, selbst aufgenommen; aber ihn schicklicher durch die Namen allgemeines und besonderes Naturrecht zu bezeichnen geglaubt **).

Das reine Naturrecht ist, weil es alle seine Behauptungen a priori aufstellt, und nichts, als den Begriff des vernünftigen Wesens, als eines Subjekts von Rechten, voraussetzt, ein Theil der Me-

*) Encyklopädie des gemeinen Rechts, §. 15.
**) Mein Naturr. §. 155.

Metaphysik der Sitten. Die Metaphysik der Sitten nemlich ist die Wissenschaft alles dessen, was durch die praktische Vernunft überhaupt bestimmt ist; das reine Naturrecht aber begreift nur die Rechtssätze und Rechtsbegriffe in sich, in so fern sie völlig a priori erkannt werden.

Das angewandte Naturrecht ist von verschiedenen Lehrern des Naturrechts in ganz verschiedenem Umfange behandelt worden. Einige derselben führten Theile des Naturrechts auf, welche andere nicht einmal dem Namen nach kennen wollten. Die ersten redeten von einem natürlichen Lehnrechte, natürlichen Kirchenrechte, indem die letztern glaubten, daß die Sätze, welche in diesen Theilen aufgestellt wurden, gar nicht in das Naturrecht gehören, ob sie gleich selbst Gegenstände in dem Naturrechte aufstellen, welchen sie aus gleichem Grunde keinen Platz in demselben hatten verstatten können. Denn aus welchem Grunde kann ich in dem Naturrechte des Menschen z. B. vom Kaufvertrage handeln, wenn ich glaube, daß das Naturrecht nichts vom Lehnvertrage wissen dürfe? Folgende Betrachtungen führen uns vielleicht auf den Grund dieser Verschiedenheit, in Ansehung des Umfangs, welchen man dem Naturrechte des Menschen anwieß.

Alle Rechte des Menschen sind von zwiefacher Art, sie sind entweder in der menschlichen Na-

Natur für sich genommen, ihrer Wirklichkeit nach, gegründet, d. h. der Mensch hat sie, so weit er sich ihrer nicht entäußert hat, oder er hat sie erst zufolge einer Thatsache. Die Rechte der ersten Art sind absolute oder unbedingte, und die Rechte der letzten Art erworbene, bedingte Rechte. Bedingte Rechte setzen immer eine zufällige Thatsache voraus, in welcher sie ihrer Wirklichkeit nach gegründet sind. Diese mag eine rechtliche Voraussetzung heißen.

Bey einer rechtlichen Voraussetzung muß zweyerley unterschieden werden, ihre Materie und ihre Form. Die Form derselben ist das, wodurch sie überhaupt Rechte begründet, und die Materie, wodurch sie gerade diese und keine andere Rechte hervorbringet; oder die Materie in einer rechtlichen Voraussetzung ist das, wodurch sie ein Recht auf einen Gegenstand dieser bestimmten Art begründet, und die Form dasjenige, was sie zu einer rechtlichen Voraussetzung überhaupt macht. Bey dem Leihevertrage z. B. besteht die Materie darin, daß ich durch ihn ein Recht zu dem Gebrauche der Sache eines andern erhalte, seine Form darin, daß aus ihm überhaupt ein Recht entsteht.

Das bedingte Naturrecht, welches die bedingten Rechte des Menschen, und mithin die rechtlichen Voraussetzungen untersucht, untersucht

sie entweder blos der Form, oder auch der Materie nach. Das erste ist das Geschäfft des allgemeinen, und das letzte das Geschäfft des besondern angewandten Naturrechts. Es erhellet von selbst, daß dieses besondere bedingte Naturrecht in sehr verschiedenem Umfange behandelt werden könne, indem es nichts als Anwendungen des allgemeinen Naturrechts des Menschen enthält. Daß man hier ins Unendliche gehen könne, fällt von selbst in die Augen; aber eben so ist es auch für sich klar, daß diese Anwendungen dem größten Theile nach überflüßig sind.

XI.

Weitere Entwickelung des Begriffs von einem Rechte.

Wir haben zwar den Begriff des Rechts bereits in dem vorhergehenden erklärt, wir müssen ihn aber weiter verfolgen, um hiedurch die verschiedenen Arten, die er unter sich befaßt, bestimmen zu können.

Ein Recht, welches ich haben soll, setzt in einem andern oder in mehrern andern Verbindlichkeiten voraus, ohne welche mein Recht nicht denkbar seyn würde. Dergleichen Verbindlichkeiten entsprechen meinem Rechte. Dem Rechte des Gläubigers entspricht so die Verbindlichkeit des Schuldners, ihm Zahlung zu leisten; dem Rechte des Eigenthümers einer Sache die Verbindlichkeit eines jeden andern, sich eines jeden Gebrauchs dieser Sache zu enthalten.

In den so eben gebrauchten Beyspielen zeiget sich schon eine sichtbare Verschiedenheit. Gegen den Eigenthümer einer Sache hat jedermann die Verbindlichkeit, sich des Gebrauchs seiner Sache

zu enthalten, in den jener nicht einwilliget; allein gegen den Gläubiger hat niemand, als sein Schuldner, die Verbindlichkeit, ihm Zahlung zu leisten. Es giebt also zwey Arten von Verbindlichkeiten, welche einem Rechte entsprechen können; allgemeine, und besondere. Eine allgemeine Verbindlichkeit ist eine solche, welche jedem gegen denjenigen, dem ein Recht zusteht, oblieget, und eine besondere, welche nicht jedermann oblieget. Die letzte setzt immer ein besonderes Verhältniß zwischen demjenigen, der ein Recht hat, und einem andern voraus. Das Römische Recht nennt daher den letzten insbesondere eine verpflichtete Person, und seine Verbindlichkeit eine Verbindlichkeit im vorzüglichen Sinne.

Es giebt Rechte, denen keine besondere Verbindlichkeit entspricht, wie schon das vorhin gebrauchte Beyspiel vom Eigenthume beweiset; Rechte aber, denen keine allgemeine Verbindlichkeit entspräche, sind unmöglich. Denn wenn meinem Rechte auch eine besondere Verbindlichkeit entspricht; so hat jeder doch überdem die Verbindlichkeit gegen mich, die verpflichtete Person nicht widerrechtlicher Weise in der Erfüllung derselben zu hindern. Der Gegenstand meiner Rechte können Handlungen von meiner Seite, Handlungen eines andern, es können Dinge außer mir seyn; endlich kann der Gegenstand meines

Rechts

Rechts auch etwas seyn, was ein Bestandtheil meiner Natur ist. Der Gegenstand eines Rechts ist also im allgemeinen etwas, in so fern die allgemeine Verbindlichkeit, welche meinem Rechte entsprechen soll, ohne dasselbe nicht gedacht werden kann. Sagen, der Gegenstand eines Rechts sey dasjenige, worauf ich das Recht habe, heißt einen Ausdruck an die Stelle des andern setzen, welcher den Begriff nicht deutlicher macht.

Ein Recht, dem eine besondere Verbindlichkeit entspricht, heißt ein persönliches (jus ad rem). Ein Recht auf eine Sache, dem keine besondere Verbindlichkeit entspricht, hingegen wird ein dingliches Recht (jus in re) genannt. Insbesondere hat es diesen Namen in so fern, als es gegen jeden Inhaber der Sache verfolgt werden kann. Es ist dieses der nemliche Unterschied, welchen das Römische Recht, wenn gleich nicht unter diesen Namen, macht; so bald wir von allem, was blos positiv ist bey denselben, abstrahiren. Denn nach dem Römischen Rechte kann ich ein persönliches Recht nur gegen eine bestimmte Person durch Klage verfolgen; ein dingliches hingegen gegen jeden, der eine Sache, auf welche mir ein Recht zusteht, detenirt.

Man kann gegen das eben behauptete nicht einwenden, daß ich vielen Fällen, wo das Na-

turrecht mir nach den so eben aufgestellten Begriffen ein dingliches Recht giebt, nach dem Römischen Rechte nur ein persönliches Recht gebe. Denn dieses ändert nichts in den Begriffen selbst; sondern nur in ihrer Anwendbarkeit auf bestimmte Gegenstände. Ein Beyspiel wird dieses in das hellste Licht setzen.

Wenn jemand mir durch einen gültigen Vertrag das Eigenthum einer völlig bestimmten Sache verspricht; so werde ich Eigenthümer dieser Sache, auch ehe sie mir übergeben worden ist, wenn auch ihre Uebergabe nöthig wäre, um mein Eigenthumsrecht auf sie ausüben zu können; nach dem Römischen Rechte muß zu diesem Vertrage noch die Uebergabe der Sache selbst kommen, wenn ich Eigenthümer seyn soll. Nach dem Naturrechte erhalte ich also da ein dingliches Recht, wo ich nach dem Römischen Rechte nur ein persönliches erhalte. Augenscheinlich liegt hierin der Grund einzig darin, daß das Römische Recht, die Erwerbung des Eigenthums noch an ein anderes Erforderniß bindet, als das Naturrecht.

Ich habe blos von einer Unterscheidung des persönlichen und des dinglichen Rechts geredet, nicht von einer Eintheilung der Rechte in die angegebenen Klassen. Denn eine solche Eintheilung würde, indem sie unvollständig wäre, so wenig in dem Naturrechte, als in dem positiven Rechte rich-

richtig seyn; denn, außer persönlichen und dinglichen Rechten, giebt es noch andere Rechte, welche so wenig zu der einen, als der andern der angegebenen Arten gerechnet werden können. So ist z. B. das Recht auf den freyen Gebrauch meiner Kräfte, so wenig ein persönliches, als ein dingliches Recht.

Die Naturrechtslehrer, welche diese Eintheilung aufstellten, mußten daher, wenn sie das Ansehen der Vollständigkeit geben wollten, in ihr wenigstens ein Theilungsglied falsch erklären. Nettelbladt, den ich von mehrern allein anführen will, trägt diese Eintheilung auf folgende Art vor: „Dicitur vero jus toties *in re*, quoties jus noſtrum, rem ita concernit, ut obligatio juri reſpondens ſit penes, quemlibet alium, praeſertim quemlibet ejus detèntorem. Quoties vero jus tale non eſt, dècitur *jus ad rem*„ *). Allein ist diese letzte Erklärung des persönlichen Rechts richtig, ist jedes Recht, welches mir nicht auf eine Sache auf die angegebene Art zusteht, ein persönliches Recht?

Noch neuerlich hat die eben bestrittene Eintheilung einen scharfsinnigen Vertheidiger gefunden. Herr Jakob nemlich erklärt ein persönliches Recht: „Durch ein Recht auf Sachen, wel-

*) *Nettelbladt* Syſtema element. jurisprud. nat. ed. V. §. 199.

welche mit andern Personen durchs Recht verknüpft sind (vorher andern gehören), und ein dingliches durch ein Recht auf eine Sache, welche mit einer Person durchs Recht verknüpft ist *), und behauptet **), daß die Eintheilung ganz richtig sey, wenn man den Begriff der Sache nur nicht unnöthiger Weise einschränken wolle.„ Herr J. hat aber eigentlich nicht die obige Eintheilung als richtig bewiesen, er hat uns eine ganz neue Eintheilung gegeben. — Herr J. will den Begriff der Sache auf alles ausgedehnt wissen, was nicht Person ist ***). Hiedurch erhält der Begriff des dinglichen Rechts einen weitern Umfang, als er bisher hatte, und es ist alsdann allerdings wahr, daß alle angebohrnen Rechte zu den dinglichen Rechten gehören würden. Allein diese Eintheilung ist von Herr J. nicht mit der Bestimmtheit vorgetragen, welche man bey ihm gewohnt ist. Denn ich kann selbst ein dingliches Recht auf Sachen haben, die mit andern durch das Recht verknüpft sind, z. B. ein Pfandrecht, Servituten. Ich würde Herrn J. Unrecht thun, wenn ich voraussetzen wollte, daß sein Begriff von einem dinglichen Rechte falsch sey, ob er ihn gleich nicht bestimmt bezeichnet hat. Denn in der Anmerkung sagt Herr J.

es

*) Jakobs philos. Rechtslehre §. 149.
**) Anmerkung zu dem angeführten §.
***) a. a. O.

es selbst, daß einem persönlichen Rechte eine besondere, einem dinglichen aber nur eine allgemeine Verbindlichkeit obliege.

Eine andere Verschiedenheit findet sich zwischen den ursprünglichen und den erworbenen Rechten. Ein ursprüngliches Recht ist ein solches, welches ohne eine zufällige Thatsache in einem Subjekte wirklich ist; ein erworbenes Recht ein solches, welches durch eine zufällige Thatsache mein Recht wird, und der Ursprung desselben seine Erwerbung; so wie eine absichtliche Handlung, durch welche ich ein Recht, welches bisher mir zustand, aufhebe, die Veräußerung dieses Rechts im weitern Sinne genannt wird. Denn die Veräußerung eines Rechts in dem engern Sinne ist eine solche, durch welche es auf einen andern übergehet.

XII.

Ursprüngliche Rechte.

Ursprüngliche Rechte können nur auf etwas gehen, welches mit einem Subjekte so verknüpft ist, daß jeder andere, der sich auf dasselbige ein Recht anmaßen wollte, dieses Subjekt als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln würde. Mithin hat jedes vernünftige Wesen

1) ein Recht auf alles, was zu seiner Natur gehört, oder auf alles, ohne welches es nicht wirklich seyn kann. So hat auch ein vernünftiges Wesen

2) ein Recht auf alle Handlungen, in so fern es sie vornehmen kann, ohne ein anderes vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke zu behandeln. Daraus folgt

3) auch ein Recht zu dem Gebrauche einer jeden Sache, auf welchen noch niemand ein ausschließendes Recht erworben hat; sobald dieser Gebrauch der Sachen nur nicht

von der Beschaffenheit ist, daß irgend ein anderer als ein willkührliches Mittel der Zwecke desjenigen, der ihn macht, behandelt wird. Dann ein jeder, wer ihm diesen hindern wollte, würde ihn als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln.

Ich habe an einem andern Orte von diesen Rechten ausführlicher gehandelt, und sie aus einem eigenthümlichen Princip abgeleitet *). Ich schränke mich daher jetzt auf das eben gesagte ein, weil ich mehr nicht zu dem folgenden brauche. Ich habe hier, so wie in dem angeführten Orte, blos ein vernünftiges Wesen als ein Subjekt von Rechten vorausgesetzt, und daher keineswegs von den eigenthümlichen Rechten des Menschen geredet.

*) Mein Naturrecht S. 50153.

XIII.

Erworbene Rechte.

Die Erwerbung eines Rechts setzt immer eine Thatsache voraus, welche jenes Recht seiner Wirklichkeit nach begründet. Den Grund aber, warum aus einer solchen Thatsache ein Recht entspringt, kann nur das Naturrecht enthalten. Wenn ich z. B. durch einen Vertrage das Eigenthum einer Sache erworben habe; so enthält dieser Vertrag, als ein Faktum, den Grund von der wirklichen Erwerbung dieses Rechts, oder warum das Recht mein ist. Allein der Grund, warum aus so einem Vertrage ein Recht entspringt, enthält eine Rechtsregel. Eine Rechtsregel, in so fern vermittelst ihrer durch gewisse Thatsachen Rechte erworben werden, heißt ein Erwerbtitel, und eine solche Thatsache selbst, durch welche, vermittelst einer Rechtsregel, ein Recht erworben wird, heißt die Erwerbart (modus adquirendi).

Das Naturrecht kann nicht die Frage untersuchen: welche erworbene Rechte sind wirklich vorhanden? Denn das Daseyn eines erwor-

worbenen Rechts hängt jedesmal von der Wirklichkeit gewisser Thatsachen ab, welche eine Vernunftwissenschaft nie ihrer Wirklichkeit nach erkennen, aber wohl ihrer Möglichkeit nach voraussetzen kann. Das Naturrecht muß aber bestimmen, welche Thatsachen Erwerbarten sind, oder durch welche wirklich Rechte erworben werden, und warum durch sie Rechte erworben werden.

Durch eine Thatsache kann ich nun auf zwiefache Art ein Recht erwerben, einmal an sich, und dann auch zufolge eines schon vorher von mir erworbenen Rechts. Der Baum, welchen ich als eine herrenlose Sache okkupire, ist durch die Okkupation, für sich genommen, mein; die Früchte, welche er in dem folgenden Jahre bringet, erwerbe ich durch eine Thatsache, weil sie auf dem Baume wachsen: Allein nicht durch die Thatsache an und für sich allein; sondern nur zufolge meines schon vorher auf diesen Baum erworbenen Eigenthumsrechtes erwerbe ich sie.

Eine Erwerbart, welche kein anderes bereits erworbenes Recht von meiner Seite voraussetzt, mag eine erste heißen, und eine andere, eine nachfolgende Erwerbart. Lieber würde ich freylich eine erste Erwerbart eine ursprüngliche, und eine nachfolgende eine abgeleitete nennen; wenn diese Ausdrücke nicht bereits durch den Sprachgebrauche eine ganz andere Bedeutung erhalten hätten.

Zu den ersten Erwerbungen gehört nun 1) die Zueignung. Diese besteht in der Absicht, etwas ausschließend zu meinen Zwecken zu gebrauchen, verbunden mit einer Handlung, durch welche jeder andere außer Stand gesetzt wird, dasselbe zu gebrauchen, ohne mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke zu behandeln. Wenn ich aus einer Materie, welche noch niemanden gehört, ein Werkzeug verfertige; so kann sich niemand ohne meinen Willen einen Gebrauch desselben anmaßen, ohne mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke zu behandeln. Denn ich habe die Materie zu meinen, und nicht zu seinen Zwecken bearbeitet. Er behandelt mich also als ein Mittel, und zwar als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke.

Jede Erwerbung eines Rechts kann natürlicher Weise nur in so fern möglich seyn, als ich durch sie nicht selbst ein anderes vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandele; denn niemand kann die Verbindlichkeit haben, sich als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln zu lassen. Hieraus folgt, daß ich durch die Zueignung so wenig ein Recht auf bejahende Handlungen eines andern, als auf seine Person erhalten könne. Denn sonst müßte er die Verbindlichkeit haben, seine Zwecke, auch wider seinen Willen, den meinigen unterzuordnen. Auf meine Person kann ich eben so wenig und auch

meine

meine Handlungen ein Recht erwerben. Denn was schon da ist, kann nicht erworben werden. Der einzige Gegenstand, auf welchen ich durch die Zueignung ein Recht erwerben kann, sind mithin Sachen. Allein nicht alle und jede Sachen; sondern nur Sachen, auf welche jetzt niemand ein ausschließendes Recht hat, können auf diese Art erworben werden, wie schon von selbst erhellet. Eben so erhellet, daß niemand durch Zueignung ein Recht auf eine Sache erwerben könne, wenn diese die Zwecke, welche er durch sie für sich erreichen will, für jeden andern eben sowohl erreichen kann. Denn alsdann kann die Sache von jeden andern außer ihm gebraucht werden, ohne daß er dadurch als ein willkührliches Mittel des letztern behandelt würde.

Die Lehre von der Erwerbung der Rechte durch Zueignung erhält erst ihre völlige Anwendbarkeit in dem Naturrechte des Menschen. Denn die Okkupation ist nichts anders, als eine Zueignung einer Sache.

Außer der Zueignung ist 2) die Uebertragung eine erste Erwerbart. Jemand überträgt mir ein Recht, wenn er eine Handlung vornimmt, durch welche er mir ein Recht geben will. Wer z. B. mir eine Sache schenkt, überträgt mir das Eigenthum dieser Sache.

Bey jeder Uebertragung kommen daher zwey Personen vor, der Uebertragende und die annehmende

mende Person, d. i. diejenige, welche durch die Uebertragung ein Recht erhalten soll.

Wie die letzte durch die Uebertragung ein Recht erhalten könne, folgt unmittelbar aus dem Begriffe, den wir vorhin von einem Rechte gefunden haben. Denn wenn ich nur in so fern ein Recht haben kann, als gegen mich eine Zwangsverbindlichkeit vorhanden ist; so muß derjenige, der mir ein Recht übertragen will, eine solche Verbindlichkeit gegen mich übernehmen, wenn ich anders von ihm ein Recht erwerben soll. Ist dieses Recht ein persönliches Recht, so muß er eine besondere; hingegen ist es kein persönliches Recht, eine allgemeine Verbindlichkeit gegen mich übernehmen. Wie daraus, daß jemand gegen mich eine besondere Verbindlichkeit übernimmt, ein persönliches Recht für mich entspringen könne, ist für sich selbst einleuchtend; wie aber ein anderes Recht durch Uebertragung entspringen könne, wird sich in dem Verfolge unserer Untersuchung ergeben.

Die Frage: wie können durch Uebertragung Rechte entspringen? ist mithin beantwortet, wenn wir angeben, wie aus der Uebertragung eine Verbindlichkeit entspringe. Dieses ist aber der Fall, wenn jemand will, daß mir etwas zur Erreichung meiner Zwecke überlassen seyn solle, und ich es dazu haben will, vorausgesetzt, daß wir unsern einstimmigen Willen erkennen, und diesem nicht das Recht eines dritten zuwider ist. Denn jetzt

kann

kann ich das, worauf er mir ein Recht geben will, als ein Mittel meiner Zwecke gebrauchen, ohne ihn, oder irgend einen andern, als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu behandeln. Er hingegen würde mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln, wenn er mich hierin hindern würde, oder etwas thun oder unterlassen wollte, wodurch mir das unmöglich gemacht würde. Setzet z. B. den Fall, jemand wollte, ich soll Eigenthümer einer Sache werden, welche ihm gehört, mein Wille stimmte mit dem seinigen überein, und ich erkennte seinen, und er erkennte meinen Willen. Sehe ich jetzt die Sache als meine an, und behandle sie als Eigenthümer; so betrachte ich jenen nicht als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke, und eben so wenig irgend einen andern. Jeder, wer mich in meinem Eigenthumsrechte stören wollte, müßte mich selbst als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke betrachten. Mein Eigenthumsrecht auf die Sache ist also vorhanden. Eben so erhellet, wie ich durch Uebertragung ein persönliches Recht auf einen andern erhalten könne. Denn wenn jemand eine Handlung zu meinen Zwecken vornehmen will; so kann ich sie von ihm fordern, ohne ihn selbst als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu behandeln. Er hingegen würde mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln, wenn er mir jene Handlung verweigern wollte.

Aus dem bisher gesagten erhellet auch, wie durch die Uebertragung eine allgemeine Verbindlichkeit gegen denjenigen, dem ein Recht übertragen wird, entspringen könne. Denn wenn ich durch Uebertragung ein Recht erwerbe, erhalte ich es nur dadurch, daß der Uebertragende will, daß ich eine Sache zu meinen Zwecken verwenden soll. Ist nun, wie hier vorausgesetzt wird, die Uebertragung gegen Niemandes Recht; so kann ich dasjenige, worauf ich ein Recht haben soll, als das meinige betrachten, ohne irgend jemanden als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu behandeln. Wer mir dieses hindern wollte, würde mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln.

Unser Begriff des Rechts löset noch eine andere Frage auf eine ganz natürliche Weise, die Frage nemlich: wie ich durch Uebertragung einen andern ein Recht geben kann, welches ich nicht selbst habe? Denn dadurch, daß ich gegen ihn eine Verbindlichkeit übernehme, kann für ihn ein Recht entspringen, welches ich nicht selbst haben könnte. Gesetzt, ich verpflichte mich gegen einen andern, bey gewissen Handlungen seine Vorschriften zu befolgen; so erhält er über mich eine Oberherrschaft. Diese ist aber ein Recht, welches ich selbst über mich nicht hatte.

Es kann daher eine zwiefache Uebertragung unterschieden werden: eine solche, durch welche

ich

ich jemanden ein Recht gebe, welches ich vorher selbst nicht hatte; und eine andere, durch welche ein Recht, das ich vorher selbst hatte, auf ihn übergeht. Die letzte kann eine Uebertragung in dem engern Sinne genannt werden.

Es folgt unmittelbar aus der Art und Weise, wie Rechte durch Uebertragung erworben werden, daß bey derselben nicht allein der Wille des Uebertragenden; sondern auch der Wille desjenigen, dem jener ein Recht geben will, dieses Recht zu haben vorausgesetzt werden müsse, wenn der letzte dieses Recht wirklich erwerben soll. Denn wollte er das Recht nicht haben, welches ihm übertragen werden sollte; so würde ihn niemand, welcher ihm dieses Recht nicht zugestehen wollte, als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln.

Ich habe gesagt, zwischen dem Uebertragenden und demjenigen, welchem er ein Recht übertragen will, müsse eine Einwilligung vorausgesetzt werden, nicht daß eine Einwilligung in allen Fällen wirklich vorhanden seyn müsse. Die Einwilligung zweyer kann vorhanden seyn, und es erwirbt doch keiner derselben ein Recht von dem andern. Es kann aber auch die Einwilligung fehlen, und doch der eine ein Recht von dem andern erwerben. Setzet den Fall, jemand wollte hinterlistiger Weise mich durch ein falsches Versprechen hintergehen, ich glaubte ihm, und nähme sein Versprechen an; wenn ich auf die Erfüllung

desselben dringe, setzte er mir entgegen: er habe zwar seine Einwilligung erklärt, allein seine Erklärung sey nicht wahr; so würde ich nichts desto weniger das Recht, welches er mir übertragen zu wollen erklärte, als mein Recht betrachten können, denn ich konnte seine Einwilligung als vorhanden voraussetzen. Hingegen setzet: jemand wolle mir ein Recht durch Uebertragung geben, ich wünschte dieses Recht auch zu haben, allein keiner wüßte den Willen des andern; so würde ich doch dieses Recht nicht erwerben. Denn wenn gleich eine Einwilligung zwischen uns wirklich vorhanden wäre; so kann sie doch keiner von uns als vorhanden betrachten. Wollte ich demungeachtet mir dieses Recht anmaßen; so würde ich jenen als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln. Denn daß er in eine solche Erwerbung des Rechts von meiner Seite einwillige, konnte ich nicht als wahr voraussetzen; ich mußte die Einwilligung also als nicht vorhanden betrachten.

Es ergiebt sich hieraus, daß in einem Systeme vernünftiger Wesen, von denen eines die Einwilligung des andern auch ohne Dazwischenkunft von Zeichen erkennen könnte, ein Recht von dem einen auf das andere, ohne alle Erklärung der Einwilligung, übergehen würde. Denn hier wäre sie völlig unnöthig, da jeder den Willen des andern unmittelbar erkennen könnte.

Eben

Eben so folgt aus dem obigen, daß hingegen in einem System von vernünftigen Wesen, deren jedes den Willen des andern nur vermittelst gewisser Zeichen erkennen kann, zu aller Uebertragung, Bezeichnung des Willens erfordert werde. Denn ohne diese könnte niemand voraussetzen, daß eine Einwilligung zwischen ihn und einen andern vorhanden sey. Nun nennt man die Handlung, durch welche jemand erklärt, daß er das wolle, wovon er voraussetzt, daß ein anderer es will, die Erklärung seiner Einwilligung; mithin wird unter vernünftigen Wesen, deren eines den Willen des andern nicht unmittelbar erkennen kann, Erklärung der Einwilligung erfordert, wenn das eine derselben von dem andern durch Uebertragung ein Recht erwerben soll. Aber diese Erklärung der Einwilligung ist, wenn sie anders zureichend ist, der völlig gewissen Einwilligung zwischen beiden Theilen gleich zu setzen. Zureichend ist nemlich die Einwilligung alsdann erklärt, wenn kein Grund vorhanden ist, sie als nicht vorhanden voraus zu setzen.

Dieses vorausgesetzt, kann die Gültigkeit der Verträge unumstößlich dargethan werden, und alles, was man ihnen sonst glaubt entgegensetzen zu können, fällt über den Haufen. — Doch die Anwendung davon muß ich mir für einen andern Ort vorbehalten, da die jetzt angestellten Betrachtungen in das reine Naturrecht gehören.

Da alle Erwerbung eines Rechts durch Uebertragung nur in so fern geschieht, als zwischen dem Uebertragenden und zwischen demjenigen, dem ein Recht übertragen werden soll, eine Einwilligung vorausgesetzt wird; so folgt, daß sie auch nur unter den Bedingungen geschehen könne, von denen vorausgesetzt werden muß, daß beide, der übertragende Theil sowohl als derjenige, dem das Recht übertragen werden soll, in Ansehung ihrer übereingekommen sind.

Was von der Erklärung der Einwilligung im vorhergehenden überhaupt gesagt ist, gilt, aus gleichen Gründen, auch von der Erklärung der etwanigen Bedingungen, an welche eine Uebertragung gebunden seyn soll. Können diese nicht ohne Zeichen erkannt werden; so müssen sie erklärt werden, und ihre zureichende Erklärung gilt an die Stelle der gewissen Wahrheit.

Zu den ersten Erwerbarten gehört 3) die Erwerbung eines Rechts an Beleidigungen. Beleidigung ist eine Handlung, durch welche jemand ein Recht, welches ich habe, verletzt. Ein Recht, welches ich habe, wird aber von demjenigen verletzt, welcher einer Verbindlichkeit, die ihm obliget, und meinem Rechte entspricht, zuwider handelt.

Eine Verletzung meines Rechts ist eine Beleidigung in dem engern Sinne, in so fern sie dem Beleidiger als eine Beleidigung zugerechnet werden kann.

kann. Wer das meinige mir wissentlich entwendet, beleidigt mich in dem engern Sinne; wer aber eine Sache, welche mir gehört, ohne es wissen zu können, daß sie mein ist, gebraucht, fügt mir zwar eine Beleidigung in dem weitern Sinne des Worts zu; allein seine Handlung kann keine Beleidigung in dem engern Sinne genannt werden. — Aus Beleidigungen in dem engern Sinne des Worts entspringen Rechte, welche aus einer Beleidigung überhaupt für sich nicht fließen. Deshalb mußten sie von den übrigen unterschieden werden.

Aus einer jeden Beleidigung, sie sey nun eine Beleidigung in dem engern, oder nur eine Beleidigung in dem weitern Sinne des Worts, erhält derjenige, den sie trifft, das Recht, sie mit Gewalt zu hindern. Denn den Zwang, den der Beleidigte anwendet, die Beleidigung abzuwehren, wendet er nur an, um sich das zu erhalten, worauf er ein Recht hat. Der Zwang kann also denjenigen nicht beleidigen, gegen welchen er gebraucht wird. Dieser Zwang kann nun die Absicht haben, die Fortsetzung einer bereits angefangenen Beleidigung zu hindern, und wird alsdann Vertheidigung genannt; oder der Zwang soll eine als gewiß bevorstehende Beleidigung hindern. In dem letzten Falle wird der Zwang Prävention genennt.

Die Frage: wann mir eine Beleidigung als gewiß bevorstehe? oder vielmehr, wann ich sie als eine solche betrachten könne? gehört nicht hieher; sondern kann erst weiter unten untersucht werden. Allein vorausgesetzt, daß eine Beleidigung mir als gewiß bevorsteht; so kann ich sie mit Gewalt rechtmäßiger Weise hindern, eben sowohl, als ich die Fortsetzung einer bereits gegen mich angefangenen Beleidigung mit Zwang hindern kann. Der Beleidigte hat also gegen den Beleidiger sowohl ein Recht zur Prävention, als zur Vertheidigung.

Ist mir eine Beleidigung bereits widerfahren; so habe ich, wenn sie eine Beleidigung in dem engern Sinne des Worts ist, oder wenn sie dem Beleidiger als Beleidigung zugerechnet werden kann, das Recht, Entschädigung zu fordern, oder ich kann fordern, daß der Beleidiger den Schaden, der für mich aus seiner Beleidigung erwachsen ist, aufhebe. Der Grund ist augenscheinlich. Denn der Beleidiger würde mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln dürfen, wenn er hiezu nicht verbunden seyn sollte. Allein dieses Recht, Entschädigung zu fordern, steht mir nicht gegen jeden Beleidiger, sondern nur gegen einen Beleidiger in dem engern Sinne des Worts zu. Denn aus einer Handlung, welche jemanden nicht zugerechnet werden kann, kann für denselben keine Verbindlichkeit entspringen. Er hat

durch

durch eine solche Handlung mich nicht als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln können, und mein Recht zur Entschädigung konnte ich nur haben, in so fern er mich durch die mir zugefügte Beleidigung als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandelt hätte.

Mit dem Rechte, Entschädigung zu fordern, darf ein anderes Recht nicht verwechselt werden, das Recht, meine Sache von demjenigen zurückzufordern, der sich ihrer auf eine widerrechtliche Art bemächtigt hat. Denn das Recht auf meine Sache bleibt mir, wenn sie gleich auf eine widerrechtliche Weise in die Hände eines andern gekommen ist. Mein Recht auf meine Sache hat jener mir nicht nehmen können, wenn er mich gleich aus dem Besitze derselben verdrängen konnte. Wenn ich sie mit Gewalt wieder in meinen Besitz bringe, übe ich nur ein Recht aus, welches ich schon deshalb habe, weil die mir entwendete Sache noch meine ist. Ich kann es ausüben; derjenige, welcher sich in den Besitz meiner Sache gesetzt hat, mag hier auf eine freye, oder nicht freye Art wider mein Recht gehandelt haben. In dem angenommenen Falle fordre ich eigentlich nicht Entschädigung von meinen Beleidiger, er soll mir nichts leisten, weil er mich beleidigt hat; sondern ich setze mich nur wieder in das Verhältniß zu meiner Sache, in welchem ich mich mit Gewalt zu behaupten ein Recht habe. Ist der

Gegenstand meines Rechts aber nicht mehr vorhanden; so kann der Beleidiger mir nur Entschädigung durch eine Handlung leisten, durch welche der Schaden, der für mich aus jener Beleidigung entsprungen ist, aufgehoben wird; wenn jemand widerrechtlicher Weise z. B. eine Sache, die mir gehörte, vernichtet, nur dadurch, daß er mich wieder in den Zustand versetzet, welchen ich in Rücksicht auf die Folgen, die er für mich hat, eben als den vorigen betrachten kann. Hierzu wird eine neue Handlung von seiner Seite erfordert, auf welche ich nur in so fern ein Recht haben kann, als seine erste Handlung frey war.

Verweigert der Beleidiger in dem Falle, wo ich Entschädigung von ihm fordern kann, mir diese; so kann ich mit Recht Zwang gegen ihn gebrauchen. Denn die Verweigerung der Entschädigung, welche ich von ihm fordere, würde eine neue Beleidigung seyn, welche ich von ihm erführe.

Aber wie weit geht das Recht des Beleidigten gegen den Beleidiger? Welche Zwangsmittel kann er gegen ihn gebrauchen, und wie weit geht sein Recht zur Entschädigung? — Das Recht zu Zwangsmitteln hat der Beleidigte nur gegen den Beleidiger, um sein Recht zu behaupten, es muß hier alles seinem Ermessen überlassen bleiben. Der Beleidiger kann ihn nicht bestimmen, und eben so wenig irgend ein dritter. Ein gleiches gilt von dem Rechte der Entschädigung, wenn dieses stattfindet.

findet. Die Größe des Verlustes, den ich aus der Beeinträchtigung eines Rechts erleide, wer kann sie anders als ich beurtheilen? Wer weiß es außer mir, wie weit ich im Stande gewesen seyn würde, gewisse Zwecke zu erreichen, wenn mir die Beleidigung, um derentwillen ich Schadloshaltung fordere, nicht widerfahren wäre? Das Recht des Beleidigten gegen den Beleidiger wird also lediglich durch das Urtheil des Beleidigten bestimmt, oder es ist, wie die Lehrer des Naturrechts es nennen, ein unendliches Recht.

Könnte die Größe des Uebels, welches für mich aus einer Beleidigung erwächst, allgemein und genau von einem andern bestimmt werden; so würde es nicht von meinem Urtheile abhängen, wie große Entschädigung ich fordern soll: und könnte die Größe des Zwangs, welche hinreicht, eine Beleidigung zu hindern, im allgemeinen genau bestimmt werden, und wäre es mir möglich, sie in jedem Falle bestimmt zu erkennen; so würde ich selbst widerrechtlich handeln, wenn ich sie überschritte. — Noch neuerlich hat Herr Jakob sich sehr nachdrücklich gegen das unendliche Recht des Beleidigten erklärt *). Die Gründe, welche der scharfsinnige Mann dagegen gebraucht hat, können füglicher an einem andern Orte beurtheilt werden.

Durch eine erste Erwerbart kann ein Recht nun überhaupt auf eine dreyfache Art erworben wer-

*) Philosophische Rechtslehre Vorrede S. XVI.

werden. Zuerst durch eine einseitige Handlung des Erwerbers, sodann durch die einseitige Handlung eines andern, und zuletzt durch eine Handlung des Erwerbers selbst, verbunden mit einer Handlung eines andern. Denn durch Handlungen anderer, als vernünftiger Wesen, oder überhaupt durch Ereignisse, welche nicht durch vernünftige Wesen entstehen, kann für mich kein Recht auf irgend etwas entspringen, außer in so fern es um eines schon erworbenen Rechts willen mein Recht werden muß.

Durch eine einseitige Handlung, welche ich selbst vornehme, kann ich aber nur ein Recht durch Zueignung, durch die einseitige Handlung eines andern, nur wenn er mich beleidigt, und durch meine Handlung, verbunden mit der Handlung eines dritten, nur vermittelst der Uebertragung, ein Recht erwerben.

Herr Jakob hat neuerlich noch behauptet, daß Rechte aus Beleidigungen keine erworbene Rechte seyn. Allein der Grund, welchen er dafür anführt, beweiset das nicht, was er beweisen sollte. „Zwar „pflegt man, sagt er *), auch noch die Beleidigung „als eine Art anzuführen, wo durch Freyheit Rechte „untergehen, oder erworben werden können, indem „der Beleidigte durch die Beleidigung ein Recht erhält, gegen den Beleidiger Zwangsmittel zu gebrauchen, und der Beleidiger sein Recht, nicht gezwun-

*) Jakobs philosophische Rechtslehre §. 170.

„zwungen zu werden, verliert. Allein das Recht, „Zwangsmittel gegen den unrechtmäßigen Wider„stand, folglich auch gegen den Beleidiger zu ge„brauchen, ist schon in jedem Rechte (welches durch „die Beleidigung verletzt wird) von selbst enthalten, „und darf nicht erst erworben werden. „ — Ich habe für nöthig gehalten, Herrn Jakobs Gründe mit seinen eignen Worten anzuführen, um ihrer etwanigen Stärke nichts zu vergeben. — Allerdings habe ich durch jedes meiner Rechte, wenn jemand es verletzt, auch das Recht ihn zu zwingen; allein dieses wenn darf nicht übersehen werden. Soll das Zwangsrecht wirklich vorhanden seyn, soll es kein blos mögliches, von einem bloßen Wenn abhängiges Recht bleiben, so muß eine Beleidigung vorhanden seyn; seiner Wirklichkeit nach, kann es also nur in einer Thatsache, in der wirklich mir zugefügten Beleidigung gegründet seyn.

Bey der Frage: ob ein bestimmtes Recht ein erworbenes, oder ein ursprüngliches Recht ist, kommt es aber einzig und allein hierauf an. Mit eben dem Grunde ließe sich erweisen, daß Rechte aus einem Vertrage nicht erworben, sondern ursprünglich sind. Denn schon, vermöge meiner vernünftigen Natur, habe ich ein Recht auf etwas, wenn es mir versprochen ist.

Doch dieses wird vielleicht noch einleuchtender durch die nachfolgende Untersuchung.

XIV.

Ueber den Zusammenhang der erworbenen und ursprünglichen Rechte.

Alle erworbenen Rechte hat ein vernünftiges Wesen nur durch seine ursprünglichen Rechte. Diese kommen ihm schon, vermöge seiner Natur, zu; die erworbenen Rechte, wegen einer Thatsache. Soll eine Thatsache aber in mir ein Recht begründen, welches ich vorher nicht hatte; so kann sie dieses nur in so fern, als ich ohne jenes Recht von irgend jemanden als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandelt werden dürfte, oder als irgend ein anderes Recht, welches ich habe, verletzt werden würde. Jedes erworbene Recht setzt daher schon irgend ein anderes Recht, bey dem, der es erwarb, voraus.

Wir wollen die Anwendung auf die einzelnen Erwerbarten machen, die wir durch die vorhergehende Untersuchung haben kennen lernen.

Bey der Zueigung erwerbe ich ein ausschliessendes Recht auf die Sache, welche ich mir zueignete, weil derjenige, der mein Recht nicht anerkennen und sich einen Gebrauch der Sache anmaßen wollte, mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln würde. Aber warum würde er es thun? Weil ich das Recht hatte, diese Sache zu gebrauchen, und so zu gebrauchen, daß ein anderer mich als ein Mittel seiner Zwecke behandeln müßte, wenn er sich einen Gebrauch jener Sachen ohne meine Einwilligung anmaßen wollte. Er würde mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln, weil ich die Sache, in der Absicht sie für mich zu haben, so behandeln konnte, wie ich sie behandelte, ohne ihn, so wenig als einen andern, als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu behandeln. Ich hatte also das Recht zu dem, wodurch die Sache meine Sache wurde. Dieses Recht war aber ein ursprüngliches Recht.

Auf völlig gleiche Art erhellet, daß ich durch Uebertragung, nur vermittelst eines andern schon vorhandenen Rechts, ein neues erwerben könne. Denn durch Uebertragung erwerbe ich ein Recht von einen andern, weil ich dasjenige, worauf mir ein Recht gegeben werden soll, als das meinige betrachten kann, ohne irgend ein vernünftiges Wesen als ein willkührliches Mittel meiner

Zwecke zu behandeln. Mithin erwerbe ich alles, was durch Uebertragung mein wird, zufolge meines Rechts zu allen Handlungen, durch welche ich niemanden als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke betrachte.

Bey dem Rechte aus Beleidigungen erhellet es noch unmittelbarer, daß sie in dem Beleidigten schon andere Rechte voraussetzten. Denn ich könnte gar nicht beleidigt werden, wenn ich nicht bereits schon andere Rechte hätte. Ist das durch eine Beleidigung unmittelbar verletzte Recht selbst ein erworbenes Recht; so muß es doch zuletzt mit einem ursprünglichen Rechte zusammen hängen, und vermittelst dessen mit meinen ursprünglichen Rechten verknüpft seyn, oder der Gegenstand meines Rechts wird, mit Herr Schmalz *) zu reden, an meine Urrechte geknüpft. Herr S. ist, meines Wissens, der erste, der diesen Satz bestimmt aufgestellt hat.

Ich lenke jetzt wider in das Geleise ein, welches ich in dem vorhergehenden verlassen hatte. Alle Rechte aus Beleidigungen sind erworbene, weil sie eine Beleidigung als Thatsache voraussetzen, allein aus einer Beleidigung kann ich nur, zufolge eines andern schon vorhandenen Rechts, ein

*) Schmalz reines Naturrecht, z. B. §. 104. und sonst an mehrern Orten.

ein Recht erwerben, eben so wie jedes Recht, das ich durch einen Vertrag erwerbe, zwar ein erworbenes Recht ist, aber nur, zufolge eines schon vorhandenen Rechts, erworben werden konnte. Das Recht, aus einem Vertrage zu erwerben, so wie das Recht, wenn ich beleidigt werden sollte, mich zu vertheidigen u. s. w., ist daher ein angebohrnes Recht; allein das Recht aus einem wirklich abgeschlossenen Vertrage, so wie das Recht aus einer wirklich empfundenen Beleidigung, immer ein erworbenes Recht.

XV.

Uebergang von dem reinen Naturrechte zu dem Naturrechte des Menschen.

Das Naturrecht des Menschen ist ein angewandtes Naturrecht, und entspringt mithin aus der Anwendung des reinen Naturrechts auf die eigenthümliche Natur des Menschen.

Rechte können einem vernünftigen Wesen nur im Verhältnisse zu andern vernünftigen Wesen, und zwar nur im Verhältnisse zu solchen zukommen, deren Handlungen auf seinen Zustand einfließen können. Denn alle meine Rechte habe ich nur in so fern, als ich von andern nicht als ein willkührliches Mittel ihrer Zwecke behandelt werden darf.

Wir kennen nun keine vernünftige Wesen, deren Handlungen in den Zustand des Menschen einfließen könnten, als den Menschen selbst. Das Naturrecht des Menschen setzt daher immer das Verhältniß des Menschen zum Menschen voraus, oder es betrachtet den Menschen im Verhältnisse zu Wesen seiner Art.

Es beruhet, schon vermöge seines Begriffes, auf Principien, die aus der Kenntniß der menschlichen Natur geschöpft sind. Allein nicht alles, was zur menschlichen Natur gehört, hat in die Bestimmung der Rechte des Menschen Einfluß. Ob der Mensch diese oder jene Gestalt habe, ob sein Leben in der Regel von dieser, oder von einer längern oder kürzern Dauer sey, ist für das angewandte Naturrecht gleichgültig. Denn dieses hat in die Rechte des Menschen selbst nicht den mindesten Einfluß.

Unsere vorhergehenden Untersuchungen setzen uns in den Stand, alles, zur Kenntniß des Menschen gehörige, wovon die Bestimmung seiner Rechte abhängt, von dem übrigen abzusondern. Ich glaube, daß das wichtigste in folgenden Sätzen erschöpft sey.

1) Der Mensch hat, als ein vernünftiges Wesen, zwar Erkenntnisse; allein, in Ansehung vieler Gegenstände fehlt ihm die Erkenntniß, und in Ansehung anderer hält er das Falsche für wahr: oder seine Erkenntniß ist durch Unwissenheit und durch Irrthum eingeschränkt.

2) Das Wirkliche als wirkliche kann der Mensch nur vermittelst der Erfahrung erkennen. Es sey nun, daß er es unmittelbar durch die Erfahrung erkennt, oder aus Erkenntnissen, welche ihm durch die Erfahrung gewiß sind, schließt.

3) Veränderungen der Seele eines andern kann daher der Mensch nur durch die Erfahrung erkennen, aber nur mittelbarer, nicht unmittelbarer Weise. Denn solch eine Erkenntniß wäre nur durch den innern Sinn für ihn möglich. Durch den innern Sinn kann aber jeder nur Veränderungen seiner selbst erkennen.

Durch diese Sätze erhalten die Grundsätze des reinen Naturrechts, in Anwendung auf den Menschen, nähere Bestimmungen. Aus dem zweyten und dritten z. B. entspringen besondere Bedingungen für die Uebertragung von Rechten, und aus dem ersten überdem noch besondere Bestimmungen, in Ansehung des rechtlichen Verhältnisses zwischen Beleidiger und Beleidigten.

XVI.

Ursprüngliche oder angebohrne Rechte des Menschen.

Die ursprünglichen Rechte des Menschen folgen aus dem, was in dem vorhergehenden (XII.) von den ursprünglichen Rechten überhaupt gesagt ist, so unmittelbar, daß es keiner besondern Untersuchung derselben bedürfte, wenn nicht das besondere Verhältniß des Menschen zum Menschen hierin etwas näher bestimmte. Es erhellet daher,

1) daß der Mensch ein Recht auf alles hat, was zu seiner Natur, sowohl auf das, was zu seiner geistigen, als was zu seiner körperlichen Natur gehört. Allein zufolge dieses Rechts hat kein anderer gegen ihn die Verbindlichkeit zu einer bejahenden Handlung; sondern blos die Verbindlichkeit, alle Handlungen zu unterlassen, durch welche etwas, das zu seiner Natur gehört, beschädigt würde.

Der Mensch hat 2) ursprünglich ein Recht zu allen Handlungen, durch welche er niemanden, als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandelt. Daher folgt (1) ein Recht auf alle Unter-

lassungen, (2) auf alle Begehungshandlungen, welche in den Zustand eines andern keinen Einfluß haben. Denn durch Handlungen dieser Art kann ich niemanden als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln.

3) Hat der Mensch ein Recht zu dem Gebrauche einer jeden Sache, auf welche noch niemand ein ausschließendes Recht hat. Dieses folgt schon aus dem zweyten Rechte.

Diese Rechte begründen aber noch mehrere andere. Nemlich aus dem Rechte auf meine freyen Handlungen folgt das sogenannte Recht der natürlichen Freyheit, und aus dem Recht auf das, was zu seinem Zustande gehört, auch das Recht auf seinen äußern guten Namen. Jedes dieser beiden Rechte verdient eine nähere Erörterung.

Weil der Mensch ein Recht zu Begehungshandlungen hat, wenn er durch sie keinen andern, als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandelt, und zu allen Unterlassungshandlungen ohne Unterschied; so folgt von selbst, daß der Mensch Handlungen dieser Art vornehmen, oder unterlassen kann, wie er will, oder daß er das Recht hat, sich in Ansehung ihrer nach eigenem Willkühr zu bestimmen. Dieses Recht wird das Recht der natürlichen Freyheit genannt. Unter der Schätzung eines Menschen (existimatio) versteht man das Urtheil, welches andere von seiner moralischen Vollkommenheit oder Unvoll-

vollkommenheit fällen, unter guten Schätzung eines Menschen, das Urtheil anderer, durch welches ihm ein gewisser Grad der moralischen Vollkommenheit beygelegt wird; unter der äußern guten Schätzung, oder dem guten Namen des Menschen, die gute Schätzung, welche er in so fern genießt, als man von ihm urtheilt, daß er nichts gegen das Recht eines andern thue. Das Recht auf meinen guten Namen ist das Recht, vermöge dessen niemand einen andern fälschlich zu dem Urtheile bestimmen darf, daß ich meinen äußern guten Namen verwirkt habe. — Daß es wirklich ein solches Recht gebe, erhellet leicht. Denn mein guter Name gehört zu den Verhältnissen in der Welt, durch welche ich im Stande bin, meine Zwecke zu erreichen. Wer mich hierin hindert, behandelt mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke. Ich habe dieses Recht auch ohne vorhergegangene Thatsachen. Es ist daher ein angebohrnes und kein erworbenes Recht. Man muß dieses Recht sich nicht als ein solches denken, vermöge dessen ich von jemanden fordern könnte, so oder anders von mir zu denken, oder als ein Recht, vermöge dessen jemand verbunden wäre, andere zu einem gewissen bestimmten Urtheile über mich zu bestimmen. Denn ein solches Recht würde selbst unmöglich seyn, auf die Gedanken eines andern kann ich kein Recht haben; so daß er auf eine bestimmte Weise über

mich zu urtheilen verbunden wäre. Ich kann eben so wenig ein Recht haben von ihm zu fordern, andere zu diesem oder jenem Urtheile über mich zu bestimmen, weil durch eine bloße Unterlassungshandlung niemand ein ursprüngliches Recht in mir verletzen kann.

Weil niemand einen andern absichtlich zu einem falschen Urtheile über meinen moralischen Werth bestimmen darf; so darf niemand mir Handlungen fälschlich beylegen, deren Urheber ich nicht bin, wenn sie dem Rechte eines andern zuwider laufen würden. Die ältern Naturrechtslehrer sagten daher richtig: nemo natura infamis *).

Das Recht auf den guten Namen ist noch neuerlich von Herrn Schmalz **) geleugnet worden, und zwar aus dem Grunde, weil derjenige, welcher mich verläumdet, mich nicht als Mittel gebraucht. So einleuchtend dieser Grund auch bey dem ersten Anblicke scheinen könnte; so mögte sich doch bey einer genauern Erwägung desselben ergeben, daß er das nicht beweiset, was er beweisen sollte. Denn die Ausdrücke: jemanden als Mittel gebrauchen, und jemanden als Mittel behandeln, und so auch die Ausdrücke: jemanden als willkührliches Mittel gebrauchen, und ihn als ein solches behandeln, sind keineswegs gleichbedeutend. Wenn ich jeman-

*) Koehler exercit. §. 1011.
**) Reines Naturrecht §. 43. Anm.

manden als Mittel gebrauche, so behandele ich ihn auch als Mittel, aber nicht umgekehrt, wenn ich ihn als Mittel behandele, gebrauche ich ihn nothwendiger Weise als Mittel. Eben so erhellet, daß ich jedesmal, wo ich jemanden als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke gebrauche, ihn auch eben so behandeln müsse, ob ich gleich umgekehrt, da wo ich jemanden als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandele, ihn nicht immer so gebrauche. Denn ich behandele jemanden als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke, wenn ich so handele, als ob er seine Zwecke den meinigen geradehin unterordnen müßte; ich gebrauche ihn als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke, wenn ich vermittelst seiner, Zwecke, welche ich mir vorgesetzt habe, erreichen will, und so erreichen will: als ob er in jedem Falle alle seine Zwecke den meinigen unterordnen müßte. Wenn ich durch Schmälerung des guten Namens gleich einen andern nicht als ein Mittel meiner Zwecke gebrauche, so behandele ich ihn doch als ein solches, und deshalb ist meine Handlung widerrechtlich, und er hat das Recht auf seinen guten Namen.

Doch Herr Schmalz gesteht dieses selbst ein, wenn er hinzufügt: „als Mittel zu Schaden, verbietet das Naturrecht, die Verläumdung (die Verletzung des guten Namens) aber davon in dem hypothetischen Naturrechte.„ — Allein, frage ich, wie kann das Naturrecht die Verläum-

dung verbieten, wenn ich nicht ein Recht auf meinen guten Namen habe? Soll Verläumdung für mich eine Beleidigung seyn; so muß ich schon ein Recht auf meinen guten Namen haben.

Das Recht auf meinen guten Namen so verstanden, kann daher nicht bestritten werden, ob ich gleich zugebe, daß ich auf das Urtheil eines andern selbst kein Recht haben kann, daß ich gleich von ihm selbst nicht fordern kann, vielmehr so als anders von mir zu denken. Ich kann daher mit Herrn Maaß nicht einig seyn, wenn er dieses als ein angebohrnes Recht behaupten will *). Herr Maaß schließt: „Wenn jemand nach Belieben eine Handlung von mir als unrecht betrachten dürfte; so dürfte er blos nach seiner Willkühr Gewalt gegen mich gebrauchen.„ Allein dieses beweiset nicht, was es beweisen sollte; denn nicht jedes Urtheil, durch welches ich Unrecht zu erkennen glaube, berechtigt mich zum Gebrauche von Zwangsmitteln. Ursprüngliche Rechte sind mit denselben sogleich wirklich, sie werden daher angebohrne Rechte desselben genannt.

Mehrere Fragen, welche diese betreffen, können erst weiter unten bequemer untersucht werden.

*) Ueber Rechte und Verbindlichkeiten S. 42.

XVII.

XVII.

Von der Okkupation und dem Eigenthume überhaupt.

Ein Mensch hat eine Sache inne, oder detenirt sie; wenn er in dem Verhältnisse zu ihr steht, daß er ausschließlich unmittelbar auf sie wirken kann. Wenn ich den Apfel in der Hand habe; so kann in diesem Augenblicke niemand außer mir unmittelbar auf ihn wirken. Die Detention ist also ein physisches Verhältniß zu einer Sache, in welchem ich nur vermittelst meiner Kräfte mit ihr stehe, und zwar nur in so fern, als sich meine Kräfte in Ansehung ihrer unmittelbar äußern, ihren Zustand verändern können.

Wenn man die Detention, wie gewöhnlich, durch das physische Vermögen erklärt, über eine Sache zu verfügen; so ist diese Erklärung viel zu weit. Das physische Vermögen über eine Sache zu verfügen, habe ich, wenn ich Kräfte habe, über sie zu verfügen, oder in ihrem Zustande Veränderungen zu bewirken; aber deshalb bin ich mit ihr noch nicht in einem Verhältnisse, mein Vermögen unmittelbar auf sie äußern zu können. Ich habe

z. B. das Vermögen über eine Materie zu verfügen, wenn meine Kraft hinreicht, in dieser Sache Veränderungen zu bewirken, vorausgesetzt, daß ich in einem solchen Verhältnisse zu ihr stehe, daß meine Kraft sich in Ansehung ihrer äußern könnte. Ist meine Detention einer Sache mit der Absicht verbunden, ein Recht auf sie auszuüben, oder sie so zu behandeln, als wenn ich ein Recht auf sie hätte; so befinde ich mich in ihrem Besitze.

Man wende mir nicht ein, daß die so eben gegebene Erklärung des Besitzes auf viele Arten desselben nicht passe, welche das positive Recht unterscheidet. Denn diesem Einwurfe glaube ich leicht begegnen zu können. Das positive Recht nemlich knüpft an den Besitz gewisse Rechte, diese Rechte knüpft es überdem aber auch an mehrere Verhältnisse, in welchen ich zu einer Sache stehe, und nennt ein solches Verhältniß meiner zu einer Sache selbst, Besitz, und mich den Besitzer derselben. — Doch gesetzt auch, daß diese Antwort dem Juristen nicht genügte; so wäre es mir zu meiner Absicht hinreichend, den Besitz in dem engsten und eigentlichsten Sinne erklärt zu haben. Ich gehe daher auf meinem betretenen Wege weiter.

Die Besitzergreifung ist die Handlung, durch welche ich eine Sache in meinem Besitz bringe. Die Besitzergreifung einer herrenlosen Sache, die in der Absicht geschieht, ihr Eigenthümer zu wer-

den,

den, heißt Okkupation. Eigenthum ist aber das ausschließende Recht auf jeden Gebrauch einer Sache, und herrenlos eine Sache, die sich in niemandes Eigenthum befindet. Durch Okkupation wird nun aber das Eigenthumsrecht einer Sache erworben. Denn bey der Okkupation habe ich die Absicht, die Sache zu der meinigen zu machen, und habe zu diesem Ende sie in meinen Besitz gebracht. Ich könnte dieses auf eine rechtsgemäße Art thun. Denn die Okkupation ist eine Zueignung. Ich habe die Absicht, die Sache zu meiner Sache zu machen; ich nehme mit ihr eine Handlung vor, die es einem andern unmöglich macht, sie zu gebrauchen, ohne mich als ein Mittel seiner Zwecke zu behandeln, oder meine Handlung zu seinem Zwecke zu verwenden. Weil ich das Recht, die Sache, welche vor der Okkupation herrenlos war, in meinen Besitz zu bringen hatte; so kann niemand die Sache, wider meinen Willen, zu seinen Zwecken verwenden, ohne mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke zu behandeln.

Indem ich auf diese Art beweise, daß ich durch die Okkupation ein Eigenthumsrecht erwerbe, glaube ich in der Sache selbst nicht uneins mit einem neuern scharfsinnigen Schriftsteller zu seyn, welcher die Erwerbung des Eigenthums auf die Formation, oder die Bildung eines Dinges

durch

durch meine eigene Kraft gründet *). Denn die Wirkung meiner Besitzergreifung währt durch alle nachfolgende Zustände der Sache, auf eine mehr oder minder sichtbare Art fort, und mehr wollte jener Schriftsteller gewiß nicht sagen.

Weiter unten wird sich ergeben, daß alles Eigenthum zuletzt nur durch Okkupation möglich ist, oder, daß wenn ich Eigenthümer einer Sache seyn soll, entweder ich selbst, oder ein anderer sie okkupirt haben müsse, wenn ihr Eigenthum nicht aus einem andern schon vorher erworbenen Eigenthume entstanden ist. Die Frage von der Gültigkeit der Okkupation ist daher eine Frage über die Möglichkeit des Eigenthums überhaupt.

Doch ich kehre zu meinen oben aufgestellten Begriff von dem Eigenthume zurück. Ich weiß es zwar, daß man diesen Begriff gewöhnlich anders faßt, und das Eigenthum durch das Recht über die Substanz einer Sache zu verfügen erklärt; ich halte aber den hier aufgestellten Begriff für richtiger. Denn, gebrauche ich nicht eine Sache, wenn ich über ihre Substanz verfüge, oder Handlungen vornehme, durch welche ihr innerer Zustand verändert wird? Denn diese Handlungen kann ich doch nur in Beziehung auf gewisse Zwecke vor-

*) Beytrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution, 1. Th. S. 132.

vornehmen. Nach diesem Begriffe enthält daher das Eigenthum nicht allein die Proprietät, oder das Recht, so über die Sache zu verfügen, daß sie durch diesen Gebrauch innerlich verändert wird; sondern auch das Benutzungsrecht, oder das Recht zu jedem Gebrauche, der geschehen kann, ohne die Substanz der Sache zu verändern. Der übrigen Rechte, welche man dem Eigenthümer beylegt, z. B. des Rechts die Sache zu detteniren, geschweige ich, weil sie aus den angegebenen Merkmalen des Eigenthums von selbst folgen. Ich habe daher die obige Erklärung von mehrern meiner Vorgänger, von Köhler *), Achenwall **) und Schmalz ***) mit einer kleinen Abänderung aufgenommen. Sie erklären nemlich das Eigenthum durch das Recht, eine Sache ausschließend zu gebrauchen, ich, durch das ausschließende Recht zu jedem Gebrauche einer Sache. Diese Bestimmung ist allerdings nothwendig, um das Eigenthum von mehrern andern Rechten zu unterscheiden. Denn ich kann selbst ein Recht zu einem ausschließenden Gebrauche der Sache eines andern haben, wenn er sie z. B. mir vermiethet, oder geliehen hätte.

Man könnte glauben, aus dem, was ich so eben zur Rechtfertigung meiner Erklärung von dem

*) Exercitationes J. N. §. 1484.
**) Jus naturae §. 137.
***) Reines Naturrecht §. 55.

dem Eigenthume gesagt habe, sie selbst bestreiten zu können. Man könnte nemlich sagen, wenn der Eigenthümer mir einen gewissen Gebrauch seiner Sache gestattet; so hört der Eigenthümer nach jener Erklärung auf Eigenthümer zu seyn. Denn jetzt habe ich das ausschließende Recht zu diesem mir gestatteten Gebrauche, der Eigenthümer also kann nicht das Recht zu jedem Gebrauche seiner Sache haben.

Allein, näher betrachtet, mögte dieser Einwurf sich leicht heben. Ist es nicht der Eigenthümer, der mir den Gebrauch der Sache bewilliget? ist es nicht sein Zweck, daß ich den Gebrauch von der Sache machen kann, den er mir gestattet? Hier ist also, rechtlich betrachtet, der Gebrauch, den ich von der Sache eines andern mit seiner Verwilligung mache, ein Gebrauch, den er selbst macht. Denn etwas gebrauchen heißt ja nichts anders, als vermittelst desselben einen Zweck erreichen. Sein Recht zu dem ausschließenden Gebrauche der Sache übte daher der Eigenthümer aus, indem er mir ihren Gebrauch gestattete.

Doch noch ein Einwurf könnte mir gegen die aufgestellte Erklärung gemacht werden, der vielleicht jede andere Erklärung, welche jetzt von dem Eigenthume gegeben ist, oder je gegeben werden mögte, eben sowohl treffen würde, als die meinige, wenn

er

er anders ein wahrer Einwurf ist. Man mögte mir nemlich einwenden, daß unter diese Erklärung das unvollständige Eigenthum nicht gebracht werden könne. Ich gebe dieses zu, und kann es zugeben, da es nichts gegen mich beweiset. Denn das, was man unvollständiges Eigenthum nennt, ist so wenig Eigenthum, als der Abschnitt eines Cirkels ein Cirkel, oder als der Theil das Ganze ist. Wenn gleich in mehrern Lehrbüchern des Naturrechts und des positiven Rechts eine Eintheilung des Eigenthums in ein vollständiges und unvollständiges vorkommen mag, so beweiset dieses nichts gegen mich; so lange die logische Richtigkeit dieser Eintheilungen nicht dargethan ist.

Man kann jene Begriffe indeß nach dem vorhergehenden sehr leicht bestimmen. Denn obgleich jedes Eigenthum, wenn es nicht aufhören soll, Eigenthum zu seyn, vollständig seyn muß; so braucht doch der Eigenthümer einer Sache nicht nothwendiger Weise ein einzelner individueller Mensch zu seyn; sondern mehrere Menschen zusammengenommen können der Eigenthümer einer Sache seyn. Wenn z. B. A und B ein Grundstück zusammen durch Erbschaft, oder, auf welche Weise es sonst sey, erwerben, so ist weder A noch B Eigenthümer, aber beide zusammen genommen sind sowohl der Eigenthümer, als ein einzelner es seyn würde, wenn er statt ihrer das

Grundstück erworben hätte. Ist nun in dem angenommenen Falle das Eigenthumsrecht so unter ihnen vertheilt, daß jeder von ihnen an allen Bestandtheilen des Eigenthumsrechts eben so Theil hat, als der andere, so ist eine Gemeinschaft des Eigenthums; ist hingegen das Eigenthum der Sache, nach seinen verschiedenen Bestandtheilen, unter ihnen vertheilt, hätte der eine z. B. ausschließend das Benutzungsrecht, so wäre unter ihnen ein getheiltes Eigenthum jenes Grundstückes, und der Antheil, den jeder an diesem vollständigen Eigenthum hätte, wäre sein unvollständiges Eigenthum. Ich kann mich der weitern Entwickelung dieser Begriffe um so eher überheben, da ich sie schon vollständig an einem andern Orte gegeben habe *).

*) Naturrecht S. 124-127.

XVIII.

Verträge.

Alle Uebertragung von Rechten kann zwischen Menschen nur durch Verträge geschehen. Die verpflichtende Kraft der Verträge läßt sich daher sehr leicht aus den oben aufgestellten Grundsätzen von der Uebertragung darthun.

Doch ich will in einer Materie, wo ein Mißverständniß so leicht ist, auch nicht einmal den Begriff des Vertrages, und andere, von denen dieser zunächst abhängt, als bekannt voraussetzen. Wenn ich gleich für einen Theil meiner Leser etwas überflüßiges thun sollte; so will ich sie doch vorher bestimmen. Die Wichtigkeit des Gegenstandes wird mich bey denjenigen entschuldigen, bey welchen ich diese Begriffe schon voraussetzen könnte.

Ein Versprechen ist die Erklärung, welche ich jemanden gebe, eine Zwangsverbindlichkeit gegen ihn übernehmen zu wollen. Dieser hat mein Versprechen angenommen, wenn er erklärt hat, daß ich die Zwangsverbindlichkeit gegen ihn haben solle, und der Vertrag ist vorhanden. Dieser ist also nichts anders, als ein angenommenes Versprechen.

Ich habe diesen Begriff des Vertrages und des Versprechens schon anderwärts gegeben *). Ich weiß nicht, ob Herr Jakob diesen Begriff des Versprechens bestreiten wollte, wenn er sagt: „Die Erklärung, daß ein Versprechen die freywillige Uebernahme einer Zwangsverbindlichkeit „sey, paßt nicht auf alle Arten der Versprechen, „und ist überhaupt ein synthetisches Urtheil, das „erst einen Beweis nöthig hat, und daher in keiner vorläufigen Erklärung vorkommen darf„ **). Ich würde meinem Freunde aufrichtig danken, wenn Er hier auf meine Erklärung hätte Rücksicht nehmen wollen, wenn gleich sein Einwurf meine Erklärung eines Versprechens nicht trifft. Denn ein Versprechen, durch die Willenserklärung eine Zwangsverbindlichkeit übernehmen zu wollen; heißt nicht, es durch die freywillige Uebernahme einer Zwangsverbindlichkeit erklären. Von dieser Verbindlichkeit, und von jener Willenserklärung, und nicht von dieser Uebernahme einer Zwangsverbindlichkeit, redet die Definition. Sie setzt eben so wenig voraus, daß aus einem Versprechen eine Verbindlichkeit entspringe, wenn dieses, wie weiter unten erhellen wird, sich gleich aus ihr ergiebt.

Doch ein Einwurf, den Herr J. der von ihm gerügten Erklärung macht, scheint auch die meinige zu treffen, wenn er gleich nicht auf sie zielen sollte.

Es

*) Naturrecht §. 171.

**) Philosophische Rechtslehre §. 291. Anm.

Es könnte nemlich scheinen, daß die von mir gegebene Definition zu enge sey, daß ich nicht in jedem Falle, wo ich etwas verspreche, eine Zwangsverbindlichkeit übernehmen zu wollen erkläre. Allein man muß den Begriff der Zwangsverbindlichkeit nur in seiner gehörigen Allgemeinheit nehmen, und ihn nicht bloß auf besondere Verbindlichkeiten (XI. S. 116.) einschränken, alsdenn kann man gewiß dieser Erklärung jenen Einwurf nicht machen. Wenn jemand mir eine völlig bestimmte Sache anbietet; so verspricht er mir etwas. Er übernimmt keine besondere; sondern nur eine allgemeine Verbindlichkeit gegen mich, die Verbindlichkeit, die angebotene Sache als meine zu betrachten.

Der gemeine Sprachgebrauch nimmt den Ausdruck Versprechen noch in einem engern Sinne. Man zieht nemlich Versprechen im gemeinen Leben immer auf etwas Zukünftiges. Allein dieses ist etwas Zufälliges, und der größern Allgemeinheit wegen kann man den Begriff des Versprechens so weit fassen, als es hier geschehen ist. Achenwall, der dieses nicht that, konnte daher natürlich nicht mit der Erklärung eines Vertrages, als eines angenommenen Versprechens, zufrieden seyn *).

Doch bey Achenwall komme ich auf eine andere Definition eines Versprechens. Achenwall nemlich erklärt ein Versprechen durch eine Willens-

*) Achenwall jus naturae §. 171.

erklärung, durch welche jemand die Absicht hat, sich einen andern zu verpflichten *). Allein ob jemand die Absicht wirklich dabey hat, oder nicht, das kommt hiebey nicht in Betrachtung; sondern das Wesen des Versprechens besteht blos in der Erklärung des Willens, eine solche Verbindlichkeit übernehmen zu wollen.

Eine andere Definition, nach der ein Versprechen eine Willenserklärung ist, einem andern etwas zu leisten, welche mit der Uebertragung des Rechts diese Leistung zu fordern, verbunden ist **), ist deshalb fehlerhaft, weil sie das schon unter die Merkmale des erklärten Gegenstandes aufnimmt, was aus den übrigen erst gefolgert werden sollte.

Doch ich komme auf die verbindende Kraft der Verträge zurück. Wer mir etwas verspricht, erklärt, daß er zu etwas gegen mich vollkommen verpflichtet seyn wolle. Nehme ich sein Versprechen an; so erkläre ich, daß ich wolle, daß er jene Verbindlichkeit gegen mich haben solle. Ist seine Erklärung und die meinige zureichend; so muß unsere Einwilligung als vorhanden betrachtet werden. Dann erhalte ich aber durch seinen erklärten Willen ein Recht.

So sind, glaube ich, alle Schwierigkeiten verschwunden, welche man bey der Frage von der Ver-

*) Achenwall jus naturae §. 171.

**) Wolf. instit. juris natur. §. 379.

Verbindlichkeit der Verträge findet. Ich kann denjenigen, der erklärt, gegen mich eine Verbindlichkeit haben zu wollen, wenn ich seine Erklärung annehme, als gegen mich verpflichtet betrachten, d. h. so handeln, als ob er gegen mich verpflichtet wäre, ohne ihn, oder sonst jemanden, als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu betrachten, und eben deshalb muß ich ein Recht haben.

Ein Vertrag ist daher auch ohne die wirkliche Leistung des einen Theils verbindend. Herr Schmalz leugnet dieses. „Giebt mir, sagt er *), „die Annehmung eines Versprechens ein äußeres „vollkommenes Recht? Wodurch? Wie geht „dadurch etwas in mein Recht über? Etwa da„durch, daß ich meinen Willen erkläre. Die„ser kann ja niemand anders ein Gesetz auferlegen. Oder erhält die Annehmung durch das „vorhergehende Versprechen des andern mehr „Kraft? weil etwa der Versprechende die Sache „derelinquirt? Thut er das wirklich durch die „Erklärung seines Willens, oder erst durch seinen „Willen selbst? Wie wenn er diesen ändert? Wo „ist das äußere vollkommene Gesetz, welches mich „verbindet, meinen einmal erklärten Willen nicht „wieder ändern zu können? Es läßt sich kein „Grund entdecken, anzunehmen, daß durch das „bloße Nichthalten, von Seiten des Versprechen„den, der Annehmende als bloßes Mittel ge„braucht

*) Reines Naturrecht §. 104. Anm.

„braucht würde. Wenn man im absoluten Na-
„turrechte ein Recht auf Wahrheit annimmt; so
„ist freylich die Verbindlichkeit aller Verträge —
„erschlichen. „

Ich habe es nöthig gehalten, diese Stelle ganz herzusetzen, da sie den Keim einer Theorie von Verträgen enthält, welche ganz richtig aus den hier vorausgesetzten Principien folgt, nach der aber jeder Vertrag nur so lange bestehen könnte, als es nicht etwa dem einen oder dem andern der Verträge schließenden Theile eingefallen ist, von ihm abzugehen. Doch ich will diese Theorie noch nicht aus ihren Folgen bestreiten, deren Wahrheit oder Falschheit an diesem Orte noch nicht ausgemacht ist, und mich vorerst nur unmittelbar an Herrn S. halten.

Mein Wille, ein Recht auf die Sache eines andern zu haben, kann freylich, diesem allein genommen, kein Gesetz auferlegen, allein mein erklärter Wille, in Beziehung auf das vorhin abgelegte und in diesem Augenblicke noch nicht zurückgenommene Versprechen. Dieses gilt mir eben so viel, als sein völlig gewisser Wille. Wäre mir sein Wille völlig gewiß; so könnte ich das Recht, welches er mir übertragen will, als mein Recht ansehen. Denn ich würde dadurch niemanden als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln. Niemand würde mich daher hierin hindern dürfen, ohne mich als ein willkührliches

Mit-

Mittel seiner Zwecke zu behandeln. So erhellet es, daß auch, ohne daß einer von beiden Theilen wirklich etwas geleistet hat, durch den Vertrag schon etwas an meine Urrechte geknüpft werde, und das ist es doch nur, wodurch ein Vertrag Rechte hervorbringen kann.

Es mögte scheinen, als wollte ich gewissen Schwierigkeiten aus dem Wege gehen, welche sich, nach der von mir aufgestellten Theorie, von selbst heben; deshalb erlaube man mir noch einige Augenblicke bey dieser Stelle stehen zu bleiben. — Wenn Herr S. fragt: „ob der Versprechende „seine Sache derelinquirt habe?„ so kann man antworten: ob er sie derelinquirt hat, oder nicht, das thut nichts zur Sache, wenn er seinen Willen hinreichend erklärt, sie dem Promissar zu geben; so kann dieser sie als derelinquirt betrachten, und mithin in Besitz nehmen, weil er durch diese Handlung nicht denjenigen, der sie ihm übertragen zu wollen erklärte, als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandelte, dieser dürfe ihn daher hierin nicht hindern. Die folgende Frage: „Wo „ist das vollkommene äußere Gesetz, daß mich „hinderte, meinen einmal erklärten Willen zu ändern?„ beantwortet sich von selbst, oder vielmehr, wir wissen, daß kein Gesetz mich hindere, meinen Willen zu ändern; so lange durch ihn noch kein Recht auf den andern übergegangen ist. Wenn dieses aber geschehen ist; so kann ich durch

meinen Willen allein, dasjenige, was ich dem andern schon übertragen hatte, so wenig wieder zurück erhalten; als er es durch seinen einseitigen Willen hätte von mir erwerben können. Aendere ich hingegen eben sowohl meinen Willen, als er den seinigen; so erhellet, daß unser erster Vertrag aufgegeben, oder es eben so gut ist, als ob er gar nicht abgeschlossen wäre. — Jetzt brauche ich kaum noch zu dem Schlusse jener Stelle zu erinnern, daß man keinesweges genöthigt sey, ein Recht im absoluten Naturstande auf Wahrhaftigkeit anzunehmen, um die Verbindlichkeit der Verträge zu behaupten, wenn diesem Rechte auf Wahrhaftigkeit, in andern die Verbindlichkeit, in jedem Falle wahr zu reden, entsprechen soll. Soll dieses Recht auf Wahrhaftigkeit aber in nichts andern bestehen, als in meinem Rechte, die Willenserklärung eines andern bey einem Vertrage als wahr vorauszusetzen; so glaube ich, ist es durch das vorhergehende bewiesen. — Doch dieses muß Herr S. selbst voraussetzen, indem er beweisen will, daß, wenn bey einem einseitigen Verträge die Leistung, oder in einem zweyseitigen Vertrage beide Leistungen geschehen sind; so sey der Vertrag völlig bindend *). Der Beweis, den Herr S. von diesem Satze giebt, ist folgender: „Wenn die Leistung durch eine Handlung, ohne „Beziehung auf eine Sache, geschehen ist; so ist „es

*) ebend. §. 109.

„es physisch unmöglich, den Vertrag zu annulli„ren. Ist aber eine Sache gegeben worden, hat „der Versprechende sie wirklich abgetreten, der „Annehmende sie wirklich okkupirt, und so an„sein Urrecht geknüpft; so ist es moralisch un„möglich von dem Vertrage abzugehen.„

Dieser Beweis wird, wie jeder sieht, durch eine Induktion geführt. Herr Schmalz unterscheidet zwey Fälle: 1) mir ist blos eine Handlung geleistet, 2) mir ist eine Sache gegeben. Ich bleibe bey dem letzten Falle stehen, um zu zeigen, daß er bey diesem dasjenige selbst als wahr voraussetzt, was er vorher bestritt, um den Satz festzustellen, daß vor der wirklichen Leistnug kein Vertrag verbindend sey. Ich frage nemlich: wie ist eine Abtretung möglich, und wie kann der Annehmende die Sache, welche ich ihm abtreten will, okkupiren? Herr S. würde antworten: dadurch, daß ich es ihm erlaube, die Sache zu erwerben *). Aber woher weiß es der Annehmende, fahre ich fort zu fragen, daß ich ihm die Erwerbung der Sache erlaube, und daß daher mein Wille wegfalle, die Sache länger zu behalten? Antwortete Herr S.: daß er dieses aus meiner Erklärung wissen könne; so würde ich ihm seine eigene Frage entgegensetzen, ich würde fragen: thue ich dieses durch meinen Willen selbst, oder thue ich es durch die Erklärung desselben? —

Soll

*) ebend. §. 76.

Soll meine Erklärung hier wirksam seyn, soll der Annehmende durch sie wirklich ein Recht erhalten; so muß er sie, der wirklichen gewissen Einwilligung, gleich betrachten können, und so müßte Herr Schmalz selbst das Recht auf Wahrhaftigkeit, so weit wir es oben bestimmt haben, zugeben. Doch Herr Schmalz setzt dieses Recht an einem andern Orte selbst ausdrücklich voraus, wenn er den Satz: daß derjenige von zweyen Paciscenten, der dadurch Schaden leidet, daß der andere von dem Vertrage abgeht, den letzten zum Schadenersatz zwingen könne, daraus erweisen will, daß jener ein Recht habe, dem Worte des andern zu glauben *). Ist dieses Recht aber zugegeben, so kann die Verbindlichkeit eines Vertrages, auch ehe er von einem oder von beiden Vertragschließenden Theilen erfüllt ist, keinem Zweifel mehr unterworfen seyn. Denn wenn ich meinen Willen erkläre, einem andern ein Recht zu geben, und dieser erklärt das Recht haben zu wollen; so kann und muß jeder den Willen des andern als vorhanden voraussetzen. Es erhellet leicht, daß nichts mich hindern könne meinen Willen zu ändern, wenn mein Mitpaciscent ihn ändert; aber in dem entgegengesetzten Falle kann ich ihn nicht ändern. Durch meinen Willen wurde es ihm möglich, das ihm angetragene Recht zu erwerben; durch seinen Willen wurde dieser Erwerb wirklich; durch Aenderung

*) ebend. §. 108.

derung seines Willens einseitig kann er eben so wenig sich von seiner Verbindlichkeit frey machen, als ich durch meinen einseitigen Willen das Recht von ihm erwerben konnte.

Ein neuerer Schriftsteller, der die Uebertragung der Rechte aus Verträgen gleichfalls auf die wirkliche Einwilligung der Vertragschließenden Theile gründet, behauptet ganz folgerecht, daß ein lügenhaftes Versprechen gar kein Recht geben könne. Doch ich will, um seinen Behauptungen nichts zu vergeben, ihn selbst reden lassen. „Was „ist es, sagt er, daß ihm, (demjenigen, der einen Vertrag eingeht,) „diese Verbindlichkeit auf„leget? Sein Wille; denn nichts verbindet, wo „das Sittengesetz schweigt, als unser eigner Wille. „Mein Recht gründet sich auf seine Verbindlichkeit, „mithin zuletzt auf seinen Willen, auf den diese sich „gründet. Hat er den Willen nicht; so bekomme „ich das Recht nicht, ein lügenhaftes Versprechen „giebt kein Recht. „ — Vollkommen konsequent, aber doch nicht wahr, wie das oben angeführte beweiset. — Eben so richtig schließt der Verf. aus seiner Voraussetzung: „Selbst durch die Lei„stung von meiner Seite bekomme ich kein Recht „auf die Leistung des Andern, wenn nicht sein „freyer Wille, dessen Richtung ich nicht kenne, „mir dieses Recht gegeben hat, und fortgiebt „ *).

Allein

*) Beytrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die franz. Rev. S. 118.

Allein zeigt dieser Schriftsteller durchgängig die Konsequenz, die jeder, wer sein Buch mit Aufmerksamkeit gelesen hat, an ihm, in der Regel finden wird? Wir wollen sehen. Der Verf. fährt fort, um die Schwierigkeit zu lösen, welche für die Unsicherheit der Verträge entspringen würde. „Ich habe geleistet, sagt er, in der „Meinung, der andere habe ein Recht auf meine „Leistung; sie sey nicht mein, sie sey sein, meine „Kräfte, die ich dabey verwandte, die Früchte „dieser Kraftanwendungen, seyen ein Eigenthum „des andern. Ich habe mich darin geirret, sie „waren mein, da der Andere kein Recht auf mich „hatte, da er mir keines auf sich gab. — — — „Der Andere leistet nicht, und nun wird, was „vorher nur dem obersten Richter bekannt war, „auch in der Welt der Erscheinungen klar. Durch „seine Unterlassung wird nicht etwa meine Leistung „wieder mein; sie war es von Anfange an: es „wird nur bekannt, daß sie mein ist. Ich be„halte mein Eigenthum — das Produkt meiner „Leistungen ist mein. Auch das von meiner „Kraftanwendung, was auf reinen Verlust ver„lohren gegangen ist, ist mein Eigenthum. Daß „es verlohren ist, geht mir nichts an; es sollte „nicht verlohren seyn. In den Kräften des an„dern ist es zu finden, (Was heißt das?) auf „sie habe ich eine Anweisung. Ich kann ihn zum „völligen Schadenersatz zwingen „ *). — Aber, könnte

*) a. a. O. S. 123. 124.

könnte der andere fragen: woher dieses Recht zum Schadensersatze? Wer hieß dich das zu thun, was du mir zu leisten glaubtest? Du kannst auf meine Kräfte nicht die vermeinte Anweisung haben. Sagst du: „Wir sind beide in den Zustand, „vor unserer Verabredung, zurück versetzt; alles „ist ungeschehen gemacht;„ so kann dieses nichts anders heißen, als alles, was du thatest, ist eben so anzusehen, als ob du es ohne meinen Willen gethan hättest. Du kannst es von mir zurücknehmen, aber hüte dich, daß du von dem meinigen nichts dazu nimmst. Alles muß bleiben, wie es vor unserer Abrede war, oder vielmehr, wie es seyn würde, wenn es dir nicht eingefallen wäre, das zu thun, was du mir zu leisten dich einbildetest. — Wollte unser Verfasser zur Vertheidigung des ersten rund heraus sagen, daß er das Recht gehabt hätte, die Willenserklärung des ersten als ernstlich vorauszusetzen, und wollte er darauf das Recht desselben zur Entschädigung gründen; nun so mag er den Grund angeben, warum ich nur in diesem Falle, und nicht auch sonst den Willen des andern, der mit mir einen Vertrag abschließet, als wahr voraussetzen kann, warum nur bey einem gegenseitigen, nicht bey einem einseitigen Vertrage. Es ist wahr, bey einem gegenseitigen Vertrage werde ich, wenn ich den Willen meines Mitpaciscenten als ernstlich voraussetze, und selbst ehrlich denke, zu einer

Lei-

Leistung gegen ihn verleitet. Seine Willenserklärung hat also auf meinen Zustand einen Einfluß; allein, verhielt es sich bey dem einseitigen Vertrage anders? — bestimmet mich die Erwartung, welche das, wenn gleich einseitige, Versprechen des andern erregt, nicht auch zu Handlungen, und zu Handlungen, welche meinen Zustand wider meinen Willen verändern würden, wenn mein Mitpaciscent nicht Wort hielte?

Des Verfassers Theorie war also: 1) Ein Vertrag begründet nur ein Recht durch den Willen beider Paciscenten. 2) Das bloße Versprechen und die Annahme desselben kann keinem Paciscenten ein Recht geben und eine Verbindlichkeit auferlegen. 3) Eben so wenig kann dieses bey einem gegenseitigen Vertrage die einseitige Leistung des einen Paciscenten. Demungeachtet leidet hiedurch die Heiligkeit der Verträge nicht. Denn wenn bey einem gegenseitigen Vertrage der eine von beiden Paciscenten, in der Meinung, das Versprechen des andern sey ehrlich gewesen, das Seinige geleistet hat, so kann er es zurückfordern.

Es sey mir erlaubt, zum Ueberflusse vielleicht, diese Theorie auf einen von dem Verfasser gebrauchten Fall anzuwenden. Hat ihn der Verf. gleich zu einem andern Zwecke als Beyspiel gebraucht, so kann er uns doch auch zu der unsrigen nützen. „Ich gebe, sagt er *), ein Stück Gold, „wel-

*) a. a. O. S. 143.

„welches ich rechtmäßig, es sey durch eigene „Bearbeitung, oder durch Vertrag besitze, an „einen Goldschmid, mit dem Auftrage, mir ei„nen Becher daraus zu machen. Ich habe ihm „einen gewissen Lohn dafür versprochen; zwischen „uns scheint ein Vertrag zu seyn. Er bringt den „Becher, und ich gebe ihm seinen Lohn nicht. Es „war kein Vertrag zwischen uns: seine Arbeit „war sein und bleibt sein. — Aber das Gold „ist ja mein? — Mag ich es zurücknehmen, „wenn ich kann, ohne den Becher mitzunehmen, „oder ihn zu zerstören. Will er mich für meinen „Verlust entschädigen, so ist das recht und gut; „aber einen rechtlichen Anspruch auf seinen Becher „habe ich nicht. Er ist rechtmäßiger Besitzer „der letzten Form; denn er hat meinem Golde „mit meiner Bewilligung Seine Form gegeben. „Wäre er unrechtmäßiger Besitzer derselben, hätte „er, ohne meine Einwilligung, mein Gold zum „Becher gemacht; so müßte er, mit, oder ohne „seine Form, mir das Gold zurückgeben. „ — Wäre diesem so, so würde der Goldschmid freylich gut gegen die Wortbrüchigkeit desjenigen gesichert seyn, der seine Arbeit verdungen hätte; er konnte sich mit dem Golde des Bechers bezahlt machen. Aber, wie, wenn dieser des Verfassers oben aufgestellten Grundsatz benutzte, wenn er den treuherzigen Goldschmid fragte: Woher weißt du es denn, daß ich es dir bewilligt habe, meinem

Golde diese Form zu ertheilen? Woher weißt du denn, daß du rechtmäßiger Besitzer der letzten Form meines Goldes bist, da du dein Recht nur auf meine Bewilligung gründen kannst? Ob diese vorhanden ist, kannst du gar nicht wissen. Ich gab dir zwar mein Gold, versprach dir für deine Arbeit einen Lohn, aber nur dem Allwissenden konnte es bekannt seyn, ob ich es so meinte. Es war nicht mein Wille, du hattest also kein Recht, dem Golde die Form des Bechers zu geben. Gieb es mir also mit dieser Form, oder ohne sie zurück. — Ich wenigstens weiß nicht, wie der ehrliche Goldschmid sein Recht behaupten sollte, wenn ihm keine andere Waffen, als des Verfassers oben aufgestellte Grundsätze gegeben wären. — Hätte der Verfasser dieses Beyspiel nicht in einer andern Absicht gewählt, als um zu zeigen, daß wir für die Heiligkeit der Verträge nicht besorgt seyn dürfen; so würde ich den Argwohn nicht unterdrücken können, daß er uns habe täuschen wollen. — Ich würde fragen: Warum wählt der Verfasser gerade einen Goldschmid, der sich freylich leicht bezahlt machen könnte, wenn er mit der Form, welche er der Materie des Betrügers gegeben, die Materie selbst nähme? Warum setzt er den Fall nicht anders, warum läßt er nicht einen Künstler eine Materie bearbeiten, der nur ihre Form, die er ihr ertheilt, einen Werth geben könnte? Etwa deshalb nicht, weil dieser sich

in

in vielen Fällen, wenn er, wie der Goldschmid, argumentiren wollte, sich schlecht bezahlt machen könnte? — Doch es sey ferne von mir, Sophistereyen bey einem Manne zu wähnen, der seinen Charakter durch nichts verdächtig gemacht hat. Schimpft er gleich einen andern achtungswürdigen Schriftsteller einen Sophisten; so will ich lieber glauben, daß sein Eifer für eine entgegengesetzte Meinung ihn zu dieser Uebereilung hingerissen habe, so wie auch, daß der Verfasser sich selbst getäuscht, als daß er seinen Scharfsinn gemißbraucht habe, um uns zu hintergehen.

Der Leser wird es mir verzeihen, so lange bey einer Theorie verweilt zu seyn, welcher ihr Urheber gewiß durch seinen Scharfsinn einen Schein zu geben wußte, der vielleicht nicht für den Ungeübten allein hätte verführerisch seyn können.

Was wir zu hoffen oder zu fürchten hätten, wenn jene Theorie allgemeinen Eingang fände, hätte der Verfasser selbst durch die Anwendung, welche er von ihr macht, bewiesen, wenn dieses noch anders eines Beweises bedurft hätte. Allein es könnte scheinen, ich wolle das Nützliche oder Schädliche zum Prüfestein des Wahren oder Falschen erheben, indem ich hier das Wahre als nützlich, und den Irrthum als schädlich darstelle.

Ich kehre daher zu der Verbindlichkeit der Verträge zurück. Diese beruhet nicht auf dem

Willen des Versprechenden allein, nicht auf dem Willen des Annehmenden allein, und eben so wenig in der Einhelligkeit des Willens beider; sondern in der zureichenden Willenserklärung beider. Jeder von beiden muß, wenn der andere seinen Willen zureichend erklärt, diesen Willen als vorhanden voraussetzen, und in Rücksicht auf die, von einer solchen Willenserklärung abhängenden Rechte und Verbindlichkeiten, ist alles eben so anzusehen, als ob durch sie der Wille des andern Theils völlig gewiß wäre.

Ich kann daher Herrn Höpfner nicht beystimmen, wenn er die Verbindlichkeit der Verträge auf den wirklichen Willen des Promittenten und des Promissars gründet *). Dieses würde auf alle die Folgen führen welche der Verfasser des Beytrags zur Berichtigung u. s. w. anzuerkennen Consequenz genug hat.

Auch der verewigte Mendelssohn gründete bey seiner Abhandlung von den Verträgen, ihre Verbindlichkeit auf den wirklichen Willen beider Vertragschließenden Theile, wenn er sagt: „Sobald der Unabhängige ein Urtheil gefällt hat, „muß es gültig seyn. Habe ich den Fall entschieden, wem, wenn und wie viel ich von dem „Meinigen überlassen will, und dieser hat das „Gut in Empfang genommen; so muß die Handlung Kraft und Wirkung haben, wenn mein „Gut

*) Höpfners Naturrecht §. 64.

„Entscheidungsrecht etwas bedeuten soll *). Hier wird also der wirkliche Wille der Uebertragenden als wahr vorausgesetzt. Es gilt daher auch gegen diese Theorie der Verträge, was schon vorhin gegen einige andere erinnert ist. Ich werde weiter unten Gelegenheit haben, Mendelssohns Theorie noch von einer andern Seite zu beurtheilen.

Wenn gleich mein Recht aus einem Vertrage sich darauf gründet, daß ich die Einwilligung mit meinen Mitpacisenten als wahr voraussetzen kann; so ist sein Grund doch nicht die Erwartung, an sich allein genommen, welche der Versprechende bey mir, da ich sein Versprechen annahm, erregte, wie von einigen Lehrern des Naturrechts und der Moral **) behauptet ist. Denn die Erwartung kann eines Theils aus blos subjektiven Gründen von mir gehegt werden; der andere kann sie wider seinen Willen bey mir erreget haben, oder vielleicht auch glauben, daß ich sie gar nicht erfüllt zu sehen wünsche. In keinem dieser Fälle würde derjenige, der sie erregte und unerfüllt ließe, mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln. Ich würde also in keinem dieser Fälle ein Recht auf sie begründen können.

*) Jerusalem S. 47. 48.

**) Fergusons Grundsätze der Moralphilosophie, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Garve, Leipz. 1772. S. 117. — Garvens Anmerkungen S. 417. — Desselben Anmerkungen zu Cicero von den Pflichten, 1. B. S. 95.

Ich leugne keinesweges die Pflicht, vorsetzlich erregte Erwartungen, die mein Nebenmensch erfüllt sehen will, zu befriedigen, wenn ihre Befriedigung nicht an sich unerlaubt ist, und eben so nicht die Pflicht, sich behutsam aller Handlungen zu enthalten, die Erwartungen des andern erregen könnten; diese Pflichten gehören aber in die Moral, nicht in die Rechtslehre. Wenn jemand mir ein Versprechen ablegt, so erklärt er nicht allein etwas, was bey mir eine Erwartung erregen kann; sondern erklärt auch, zu etwas gegen mich verpflichtet seyn zu wollen. Ohne dieses ist für mich kein Recht vorhanden. Also nicht, wie Herr Garve behauptet: die Erwartung, die der versprechende Theil erregt, für sich allein genommen, ist der Grund meines Rechts auf das versprochene. Gesetzt, Herr Garve hätte dem Publikum Hoffnung zu einem neuen Werke gemacht, mehrere hätten ihm schon im voraus ihre sehnliche Freude auf das neue Werk seines philosophischen Geistes dankbar bezeugt; könnten sie gleichwohl ein Recht zu haben behaupten?

Ich komme endlich auf die Mendelssohnsche Theorie, deren ich schon vorhin erwähnte, nach welcher durch alle Verträge eine unvollkommene zu einer vollkommenen Verbindlichkeit erhoben wird. Ich erlaube sie mir vorher in der Kürze darzustellen, um mein Urtheil über sie kürzer belegen zu können.

1) „Im

1) „Im Stande der Natur ist der Mensch unabhängig, und ihm allein kommt das Recht zu, die Kollisionsfälle zwischen Selbstgebrauch und Wohlwollen zu entscheiden.

2) Die Unabhängigkeit gehört zu den eigenthümlichen Gütern des Menschen.

3) Er ist im Stande der Natur, Herr über das Seinige, über den freyen Gebrauch seiner Kräfte, über den freyen Gebrauch alles dessen, so er durch dieselben hervorgebracht.

4) Es hängt von ihm ab, wieviel, wenn, und zum Besten wessen, von seinen Nebenmenschen, er einiges von diesen Gütern, das ihm entbehrlich ist, ablassen will.

5) Alle seine Nebenmenschen haben auf seinen Ueberfluß ein unvollkommenes Recht, er trägt die Gewissenspflicht, einen Theil seiner Güter dem Wohlwollen zu widmen. Ja bisweilen ist er verbunden, seinen Eigengebrauch sogar dem Wohlwollen zu opfern, in so weit nemlich die Ausübung des Wohlwollens glücklicher macht, als Eigennutz.

6) Sobald der Unabhängige einmal ein Urtheil gefällt hat; so muß es gültig seyn. Sonst enthielte sein Recht zu entscheiden einen offenbaren Widerspruch.

7) Das Gut, wovon die Rede ist, muß daher das Sein desjenigen werden, dem ich es geben will (wenn er es haben will), und das vorher unvollkommene Recht meines Nächsten ist ein vollkommenes.

8) In so fern das Recht, die Kollisionsfälle zu entscheiden, ein unkörperliches Gut des unabhängigen Menschen ist, weil es ein Mittel zu seiner Glückseligkeit werden kann, hat jeder Mensch auf den Genuß dieses Guts ein vollkommenes, und sein Nebenmensch ein unvollkommenes Recht.

9) Der Genuß dieses Rechts ist, wenigstens in vielen Fällen, zur Erhaltung nicht unumgänglich nothwendig. Es ist daher ein entbehrliches Gut, welches abgetreten, und, vermittelst einer hinlänglichen Willenserklärung, einem andern überlassen werden kann.

10) Eine Handlung, wodurch dieses geschieht, heißt ein Versprechen, und wenn von der andern Seite die Annahme hinzu kommt, so entsteht ein Vertrag.

11) Demnach ist ein Vertrag nichts anders, als von der einen Seite die Ueberlassung, und von der andern Seite die Annahme des Rechts, in Absicht auf gewisse dem Versprecher entbehrliche Güter die Kollisionsfälle zu entscheiden.

12) Da

12) Da ein Vertrag, vermöge des erwiesenen, gehalten werden muß, so wird das Entscheidungsrecht, welches vorhin einen Theil meiner Güter ausmachte, das Gut meines Nächsten. Sein Anspruch, den er auf den Gebrauch dieser meiner Unabhängigkeit hatte, ist in ein vollkommenes Recht übergangen „ *).

Ich bin vorsetzlich in diesem Auszuge weitläuftiger gewesen, als es vielleicht nöthig gewesen wäre, allein ich wollte dem Philosophen nicht das mindeste vergeben. Ist aber bey allen dem Scharfsinne, der in diesem Räsonnement hervorleuchtet, durch alles dieses das bewiesen, was bewiesen werden sollte: daß aus einem Vertrage auf der einen Seite eine unvollkommene Verbindlichkeit zu einer vollkommenen, und auf der andern ein sogenanntes unvollkommenes Recht zu einem vollkommenen erhoben werde? — Dieses ist zwar bey einigen Verträgen unläugbar der Fall, aber nicht bey allen. Denn ich kann jemanden durch einen Vertrag etwas versprechen, was ich 1) in Rücksicht auf mich selbst, und 2) in Rücksicht auf ihn selbst nicht hätte versprechen sollen; oder was ich, die Gewissensverbindlichkeit hatte, nicht zu versprechen. Habe ich es aber einmal durch einen Vertrag versprochen; so bin ich es zu

*) Jerusalem S. 45-53.

leisten verbunden. Setzet den Fall, ich habe mit jemanden einen Vertrag abgeschlossen, durch welchen ich ihm etwas überlassen habe, was er zu seinem eigenen Schaden gebrauchen wird; ich habe es vorher gesehen, ehe ich den Vertrag einging. Ich kann es vor meinen Gewissen nicht verantworten, diesen Vertrag eingegangen zu seyn; allein der Vertrag ist einmal geschlossen, und ich muß ihn halten. Es giebt also zweyerley Pflichten, in Rücksicht auf die Verträge: Pflichten, welche mir bey der Eingehung derselben obliegen, und Pflichten, welche für mich aus dem Vertrage erst entspringen. Beide sind von dem Philosophen mit einander verwechselt, wie eine genauere Betrachtung seines Räsonnements beweiset.

Denn so wahr es ist, daß durch meine natürliche Freyheit nur Verträge möglich werden, und so philosophisch es ist, von dieser bey dem Beweise ihrer Gültigkeit auszugehen; so wenig kann vorausgesetzt werden, daß ich bey jedem Vertrage, durch welchen ich mich verpflichte, den Gebrauch von meiner natürlichen Freyheit mache, der dem Sittengesetze gemäß ist. Dieses setzt aber Mendelssohn voraus, wenn er behauptet, daß durch den Vertrag für den Versprecher eine unvollkommene Verbindlichkeit zur vollkommenen erhoben werde. Zu dieser Behauptung wird er aber dadurch verleitet, daß er behauptet, durch jeden

Ver-

Vertrag werde das Recht, Kollisionsfälle zu entscheiden, übertragen (Nr. 8.). Wenn es gleich wahr ist, daß ich durch einen jeden Vertrag einen solchen Kollisionsfall entscheide; so folgt doch keineswegs, daß durch ihn das Recht, einen Kollisionsfall zu entscheiden, übertragen werde. Denn wie viele Verträge giebt es nicht, bey welchen dieses nicht gedacht werden kann, z. B. wenn ich mich gegen jemanden zu einer einzelnen Handlung verpflichte. — Es erhellet daher von selbst, daß diese Theorie das unnöthiger Weise auf die Uebertragung des Rechts, Kollisionsfälle zu entscheiden, einschränkt, was von aller Uebertragung überhaupt gilt.

XIX.

XIX.

Ausdrückliche und stillschweigende Verträge.

Ich halte mich nicht dabey auf, die Erfordernisse zur Gültigkeit eines Vertrages am gegenwärtigen Orte ausführlich anzugeben, da dieses anderwärts von mir geschehen ist *); sondern schränke mich darauf ein, den Unterschied der ausdrücklichen und stillschweigenden Verträge zu bestimmen.

Bey einem Vertrage muß die Einwilligung eines jeden, der Vertragschließenden Theile zwar erklärt seyn; allein sie kann ausdrücklich oder stillschweigend erklärt seyn. Ausdrücklich wird die Einwilligung erklärt, wenn sie durch Handlungen an den Tag gelegt wird, die man in der Regel als willkührliche Zeichen, durch welche jemand absichtlich seinen Willen zu erkennen giebt, ansieht; stillschweigend, wenn sie aus Handlungen geschlossen wird, von welchen in der Regel nicht vorausgesetzt werden kann, daß sie der Handelnde zur Bezeichnung seiner Einwilligung absichtlich vornehme.

*) Naturrecht §. 178. und folgende.

nehme. Gebe ich mündlich oder schriftlich jemanden, der mich um etwas gebeten hat, geradehin zu verstehen, daß ich ihm seine Bitte gewähren will, so erkläre ich ihm meine Einwilligung ausdrücklich; hingegen stillschweigend würde der Gläubiger dem Schuldner seine Einwilligung, ihm die Schuld zu erlassen, erklären, wenn er ihm seine Handschrift wieder gäbe. Man kann daher auch sagen, bey der ausdrücklichen Eiwilligung werde der Wille beider Theile durch willkührliche, hingegen bey der stillschweigenden Einwilligung durch natürliche Zeichen erklärt. Zeichen aber werden willkührlich genannt, wenn sie das, was sie bezeichnen, nur durch menschliche Willkühr angeben; natürlich hingegen, wenn aus den Zeichen von aller Willkühr unabhängig das Bezeichnete erkannt werden kann. Es kann daher eine Handlung selbst willkührlich, und doch ein natürliches Zeichen von etwas seyn. Wenn jemand z. B. viel von einem Gegenstande redet; so ist das ein natürliches Zeichen, das er für diesen Gegenstand ein größeres Interesse habe, ob gleich jedes einzelne Wort, welches er über ihn hervorbrächte, durch eine freye Art von ihm ausgesprochen würde. Ein Vertrag, bey welchen die Einwilligung beider Theile ausdrücklich erklärt ist, heißt ein ausdrücklicher; hingegen ein solcher, bey welchem beide Theile, oder wenigstens einer, seine Einwilligung stillschweigend erklärt, ein stillschwei-

gens

gender Vertrag. Wenn ich z. B. mir von einem Kaufmanne gewisse Waaren verabfolgen lasse; so erkläre ich stillschweigend, daß ich sie bezahlen wolle, wenn ich mich auch nicht ausdrücklich dazu anheischig gemacht habe. Um die Arten der stillschweigenden Verträge genauer bestimmen zu können, müssen wir bestimmen, auf wie vielfache Art jemand stillschweigend seine Einwilligung zu erkennen geben könne.

Dieses geschieht nun

1) durch alle diejenigen Handlungen, welche ich nicht vornehmen könnte, ohne mir offenbar selbst zu widersprechen, wenn ich nicht einwilligte. Wenn mein Schuldner mich um die Erlassung meiner Forderung bittet, und ich vernichte vor seinen Augen den Schuldschein, den er mir ausgestellt hatte, oder ich gebe ihm ein Pfand wieder, welches er mir zur Versicherung meiner Schuldforderung gegeben hatte; so kann er diese Handlung als ein Zeichen meiner Einwilligung betrachten, denn ohne einen offenbaren Widerspruch mit mir selbst konnte ich das nicht thun, wenn ich wirklich nicht einwilligte.

Die Einwilligung wird aber auch 2) stillschweigend durch Handlungen erklärt, welche der Handelnde, wenn er nicht einwilligt, einzuwilligen nicht thun oder unterlassen könnte, ohne das Recht desjenigen, der seine Einwilligung voraus-

setzt, zu verletzen. Gesetzt, ich gebe einen Künstler den Auftrag, mir eine gewisse Sache zu verfertigen, ich bedinge keinen Lohn; so willige ich doch stillschweigend ein, ihm seine Arbeit zu bezahlen, weil ich es weiß, daß der Künstler nicht ohne Lohn arbeiten würde. Eben dieses erläutert ein anderes Beyspiel, welches in dieser Materie schon ofte gebraucht ist. Was ich mir in einem Gasthofe reichen lasse, verpflichte ich mich stillschweigend zu bezahlen, weil ich weiß, daß es mir nur unter dieser Bedingung geleistet wird; wollte ich es nicht entrichten, so würde ich gegen das Recht eines andern handeln.

Aber sind stillschweigende Verträge eben so verpflichtend, als ausdrücklich abgeschlossene? Wir dürfen nur auf den Grund zurückgehen, durch welchen ausdrücklich abgeschlossene Verträge verpflichtend sind, um diesen auch bey den stillschweigenden wieder zu finden. Der ausdrückliche Vertrag verpflichtet den Versprechenden, weil der Annehmende den Gegenstand des Versprechens als das Seinige ansehen kann, ohne den Versprechenden als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke zu behandeln. Dieses ist auch bey einem stillschweigenden Vertrage der Fall. Wenn jemand Handlungen thut, oder unterläßt, welche er, ohne offenbaren Widerspruch mit sich selbst; nicht thun oder unterlassen konnte, falls er nicht einwilligte;

so kann ich diese seine Einwilligung eben sowohl als vorhanden voraussetzen, als wenn er sie ausdrücklich erklärte. Liegt die stillschweigende Erklärung der Einwilligung in einer Handlung, welche jemand gar nicht vornehmen konnte, ohne mich als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke zu behandeln, falls er nicht einwilligte; so habe ich das Recht, seine Einwilligung als vorhanden vorauszusetzen. Doch darf die Einwilligung nicht überall stillschweigend vorausgesetzt werden, wo nur irgend Gründe; sie als wahr anzunehmen, vorhanden sind. Denn nicht jedesmal kann ich die Einwilligung des andern voraussetzen, ohne ihn als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu behandeln. Setzet den Fall, ein Freund hat mir zu hundertmalen gewisse Leistungen gewähret; ich bin auf das einleuchtendste von seiner Bereitwilligkeit, mir zu dienen, überzeugt, ich kann im voraus mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit erwarten, daß er mir diesen Dienst, wenn ich seiner bedürfte, nicht versagen werde; kann ich ihn gleichwohl als eine Schuldigkeit fordern? Keineswegs! Denn mein Freund konnte hundertmale gegen mich gefällig seyn, ohne einzuwilligen, in jedem Falle mir den geleisteten Dienst erweisen.

Es erhellet für sich, daß ein stillschweigend abgelegtes Versprechen, vor geschehener Annahme desselben, keine Verbindlichkeit hervorbringen könne.

könne. Hieraus ergiebt sich von selbst, daß ich, wenn ich durch eine Handlung, welche ich, ohne mich selbst zu widersprechen, nicht thun konnte, falls ich nicht einwilligte, jemanden meine Einwilligung erkläre, aus ihr nicht eher ein Recht für ihn entspringe, als sie ihm bekannt geworden ist, und daß ich bis dahin mein durch sie abgelegtes Versprechen zurücknehmen kann. Gesetzt, ich zerreiße eine Schuldverschreibung, weil ich meinen Schuldner seiner Verbindlichkeit entlassen will, ohne daß dieser es weiß; so kann ich meinen Willen noch zurücknehmen. Denn bis jetzt war keine Annahme meiner Willenserklärung möglich.

Hingegen erkläre ich jemanden meine Einwilligung stillschweigend durch eine Handlung, welche ich, wenn ich mit ihm nicht einwilligte, nicht vornehmen könnte, ohne ihn als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke zu betrachten; so ist es nicht nöthig, daß diese ihm vorher bekannt sey, um mich zu verpflichten. Nicht weil bey einem solchen Vertrage eine Annahme unnöthig ist; sondern weil die Annahme meinen stillschweigend so abgelegten Versprechen schon vorher geht. Wenn ich z. B. das Territorium eines fremden Staats bereise, so verpflichte ich mich hiedurch selbst, mich seinen Gesetzen zu unterwerfen, weil ich ohne dieses nicht mit der Bewilligung dieses Staats sein Gebiet bereisen könnte. Ich kann mich in dem-

selben völlig unbekannt aufhalten, und doch während dieses meines Aufenthalts in demselben seinen Gesetzen unterworfen seyn. Die Annahme meines stillschweigend abgelegten Versprechens liegt schon in dem allgemeinen Willen des Staats, niemanden in seinem Territorium Aufenthalt zu gestatten, als wer sich seinen Gesetzen unterwirft.

Es kann niemanden auffallen, daß bey stillschweigenden Verträgen dieser Art die Annahme dem Versprechen vorhergehen könne. Denn eben dasselbe ist bey einem ausdrücklich abgeschlossenen Vertrage möglich. Gesetzt jemand bittet mich um etwas, und ich sage es ihm zu; so ist ein Vertrag zwischen uns abgeschlossen, aber die Annahme geht dem Versprechen selbst vorher, denn sie liegt in der Bitte selbst.

XX.

Ueber das Recht des Beleidigten.

Die Rechte des Beleidigten sind zwar schon in dem vorhergehenden bestimmt. Die Anwendung der dort aufgestellten Behauptungen, auf die Verhältnisse des Menschen, sind so leicht, daß hier nur einige besondere Fragen einer nähern Untersuchung bedürfen.

Außer den oben schon angegebenen Rechten zur Vertheidigung und Entschädigung, hat man dem Beleidigten noch ein Strafrecht, oder ein Recht, den Beleidiger wegen einer zugefügten vollendeten Beleidigung Schaden zuzufügen, beyzulegen wollen. Allein dieses Recht des Beleidigten gegen den Beleidiger findet nicht statt. Denn dieses sogenannte Strafrecht würde ein Zwangsrecht, oder ein Recht zu Zwangsmitteln seyn; das Recht zu dem Gebrauche von Zwangsmitteln kann ich nur in so fern haben, als ich Beleidigungen oder Verletzungen meiner Rechte durch ihre Ausübung hindern kann. Wie ist dieses aber bey dem sogenannten Strafrechte möglich? Die vergangene Beleidigung kann ich durch die Ausübung

desselben nicht hindern, und eben so wenig eine zukünftige. Ich habe diesen Beweis schon anderswo gegen dieses vermeinte Recht des Beleidigten geführt *). Herr Heidenreich hält die von mir gebrauchten Gründe für nicht entscheidend **). Aber mich dünkt, daß dasjenige, was dieser Philosoph gegen sie zu sagen glaubt, sie vielmehr bestätigt. Er sagt nemlich: „1) Uebel, gegen „eine im Werke seyende Beleidigung, könnten gar „nicht Strafe genannt werden; 2) auch wenn „Strafe wirklich mögliches künftiges Uebel ver„hindern könnte, durfte der Mensch dennoch den „Menschen nicht strafen„ ***). Das letzte will ich einstweilen zugeben — allein, was beweiset es gegen mich? Denn ich glaube, es ist für sich klar, daß durch eine Strafe, oder ein Uebel, welches jemand von mir, wegen einer vergangenen Beleidigung, leiden soll, keine Zukünftige gehindert werden könne. Hiedurch wäre also der Rechtsgrund derjenigen aufgehoben, welche dem Beleidigten ein Strafrecht beylegen, um sich gegen künftige Beleidigungen von dem Beleidiger sicher zu stellen. Die höhere Rechtsregel, welche dieses Recht begründen sollte, mag wahr, oder sie mag falsch seyn, das kommt hierbey nicht in Betrachtung, wenn nur dargethan ist, daß sie in

dem

*) Mein Naturrecht §. 205.
**) System des Naturr. §. 192.
***) ebend. §. 193.

dem ſtreitigen Falle keine Anwendung finde. Allein, geſetzt daß ein Uebel, welches ich meinen Beleidiger, wegen einer von ihm erfahrnen Beleidigung zufügte, mich vor zukünftigen, wenn gleich noch nicht im Werke ſeyenden Beleidigungen, gegen ihn ſicher ſtellen könnte; ſo würde ich das Recht, ihn zu ſtrafen, eben ſowohl haben, als ich das Recht der Vertheidigung und der Präven-tion gegen ihn habe.

Wenn Herr Schmalz ein natürliches Strafrecht aus dem Grunde vertheidigen will, weil derjenige, welcher vorſätzlich mich beleidigt, ſich unter die Würde vernünftiger Weſen herabſetzt, und ich, der ich durch dieſe Beleidigung verletzt werde, befugt ſey, ihn als ein vernunftloſes Weſen zu behandeln *); ſo beweiſet ſein Grund zu viel. Denn hieraus würde nicht allein folgen, daß ich jeden, der mich beleidigt; ſondern jeden überhaupt, der widerrechtlich handelt, als ein vernunftloſes Weſen, d. h. nach meiner Willkühr, behandeln könne, ſobald dieſe Handlung nur nicht gegen das Recht eines dritten geſchieht. Denn jeder, welcher widerrechtlich handelt, würdigt ſich in ſo fern unter die vernünftige Natur herab.

Herr Jakob hat das natürliche Strafrecht aus andern als den bisher angegebenen Gründen behauptet. „Der Beleidigte, ſagt er, hat ein „Recht, ſeinen Beleidiger nach rechtlichen Princi-

*) Schmalz reines Naturrecht §. 82.

„pien zu bestrafen, oder ihm das angethane Unrecht „auf eine rechtmäßige Art zu vergelten.„ Sein Beweis ist folgender: „Jeder Beleidigte hat ein „Recht, gegen den Beleidiger rechtmäßige Zwangs„mittel zu gebrauchen. Nun ist die Strafe ein recht„mäßiges Zwangsmittel; also ist der Beleidigte „berechtigt, seinen Beleidiger zu strafen.„ *) — Allein ich zweifle, man werde es Herrn Jakob zugeben, daß Strafe ein Zwangsmittel sey, und eben daher auch, daß sie ein rechtmäßiges Zwangsmittel sey. Denn Herr J. erklärt den Zwang selbst, durch die Bestimmung eines freyen Wesens zur Handlung, durch eine äußere Ursach **), und ein Zwangsmittel „durch das, wodurch jemand „gezwungen wird„ ***). Ohne mich auf diese Begriffe selbst weiter einzulassen; so behaupte ich, daß jeder Zwang, und so auch jedes Zwangsmittel, eine Handlung voraussetzt, wozu jemand gezwungen werden soll. Bey einem rechtmäßigen Zwange kann dieses nur eine Handlung seyn, zu der jemand eine Zwangsverbindlichkeit hat, und deren Erfüllung er verweigert. Dieses kann aber bey dem natürlichen Strafrechte nicht der Fall seyn, da die vollbrachte Handlung nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann. Herr Jakob behauptet es aber, mögte man mir entgegensetzen,

daß

*) Philosophische Rechtslehre §. 418.
**) ebend. §. 61.
***) ebend. §. 417.

daß das Zwangsrecht ein formales Recht ist, daß es ein Zwangsrecht ohne allen materialen Zweck giebt, und daß es bey dem Rechte zu zwingen gar nicht darauf ankommt, ob man eine bestimmte Absicht dadurch erreiche, oder nicht *). Ich würde hierauf antworten: daß das Zwangsrecht kein formales Recht sey, indem das formale Recht nichts anders ist, als dasjenige, was übrig bleibt, wenn man von der Materie jedes beliebigen Rechts abstrahirt, oder das Recht blos als ein solches gedacht, welches ein Gegenstand überhaupt hat, ohne ihn irgends zu bestimmen, hier wird aber ein in gewisser Rücksicht bestimmter Gegenstand gedacht werden, nemlich der Gebrauch von Zwangsmitteln, wegen einer zugefügten Beleidigung. Bey einem jeden materialen Rechte muß ich mir aber immer einen Zweck als möglich denken, um dessentwillen ich das Recht gebrauchen will, ob der Zweck von mir dadurch wirklich erreicht werde, oder nicht, das thut nichts zur Sache; er muß nur dadurch erreicht werden können. Das ist aber bey dem Strafrechte nicht der Fall.

Herr Jakob behauptet nicht allein das natürliche Strafrecht, sondern auch, daß eine Proportion zwischen Strafe und Beleidigung beobachtet werden müsse. Da ich dargethan zu haben glaube, daß es kein natürliches Strafrecht gebe;

*) Philosophische Rechtslehre §. 418. Anm.

so brauchte ich mich gar nicht in die Frage von der Proportion der Beleidigungen und der Strafen einzulassen, wenn Herr Jakob hiedurch nicht auch zugleich die Proportion zwischen Beleidigung und dem Zwange, der sie hindern soll, bestimmt zu haben glaubte.

Um diese Proportion zu bestimmen, sagt Herr J., eine Strafe sey gerecht, welche dem Beleidiger ein für ihn eben so großes Gut nimmt, als er dem Beleidiger entzogen *). Allein, wer kann dieses bestimmen? Ein und eben dasselbe Gut in meinen Händen, konnte für einen andern einen ungleich größern Werth haben.

Man erlaube mir die Anwendung auf einen einzelnen Fall. — „Wer des einen Körper widerrechtlich verletzt, verdient eine Verletzung von gleicher Empfindlichkeit an dem seinigen zu erfahren," sagt Herr J. **) Aber nicht allein die größere oder kleinere Empfindlichkeit einer Verletzung ist es, was die Größe des Verlustes, welchen ich durch sie erleide, bestimmt; sondern auch anderweitige Folgen, welche sie für mich hat. Ich kann, z. B. durch die Verletzung eines Fingers, außer Stand gesetzt werden, durch eine Kunst, die ich bisher ausübte, meinen Unterhalt ferner zu erwerben, indeß diese Verletzung für einen andern kaum mehr als einen körperlichen Schmerz zur Folge hätte.

Das

*) Philos. Rechtslehre §. 425.
**) ebend. §. 426. S. 256.

Das Recht des Beleidigten gegen den Beleidiger geht, da es kein natürliches Strafrecht giebt, daher lediglich auf Vertheidigung und Entschädigung. Die Naturrechtslehrer behaupten, daß dieses Recht ein unendliches Recht sey, oder ein solches, dem im allgemeinen keine Grenzen bestimmt werden können *); ich gehe selbst weiter, und behaupte, daß dieses Recht in so fern ein unendliches genannt werden müsse, als es dem Urtheile des Beleidigten überlassen bleiben muß, wie groß der Schaden ist, der für ihn aus einer Beleidigung erwachsen ist, und wie viel Zwang zu seiner Vertheidigung nöthig ist.

Es erhellet also, in welchem Sinne das Recht des Beleidigten gegen den Beleidiger ein unendliches Recht sey, und daß dieses nicht so viel heiße, der Beleidigte könne den Beleidiger behandeln wie er wolle; sondern daß dem Beleidiger die Größe der Zwangsmittel, welche zur Behauptung seines Rechts erforderlich sind, zu beurtheilen überlassen bleiben müsse, und daß daher niemand als er, wenn er das Recht hat Entschädigung zu fordern, die Größe dieser Entschädigung bestimmen könne.

Man vergesse es nicht, daß hier blos von dem strengen Recht die Rede ist, und daß wir, wenn wir dieses behaupten, keinesweges leugnen, das

*) Wolf instit. juris nat. §. 94. Achenwall jus nat. §. 261.

Sittengesetz verpflichte den Beleidigten selbst zur Güte gegen den Beleidiger.

Das unendliche Recht des Beleidigten hat an Herrn Jakob einen scharfen Widersacher gefunden. „Die Zwangsmittel zur Vertheidigung, sagt er, „müssen der Beleidigung, welche verwehrt wer„den soll, proportionirlich seyn, und die Uebel, „welche gebraucht werden, dürfen wenigstens „nicht größer seyn, als die gerechte Strafe, welche „die Beleidigung verdient. Denn aller rechtmä„ßiger Zwang ist durch die Beleidigung bestimmt, „folglich darf er auch nie größer seyn, als ihr „Grund erfordert„ *). Ich will es mit Stillschweigen übergehen, daß Herr Jakob die Größe des Zwangs, der zur Vertheidigung gebraucht werden soll, durch die Größe der rechtmäßigen Strafe bestimmen will; da ich ihm dieses Strafrecht nicht zugeben kann, und nur bemerken, daß der Satz: die Größe des Zwangs werde durch die Größe der Beleidigung bestimmt, zweyerley bedeuten könne. Denn einmal kann dieser Satz den Sinn haben, die sittliche Möglichkeit der Größe des Zwangs hängt von der Größe der Beleidigung ab, und dann auch; das Recht zu dem Gebrauche eines Zwangsmittels, um eine Beleidigung zu verhindern, hängt von der Größe des Uebels ab, welches mir durch eine Beleidigung zuge-

*) Philos. Rechtslehre §. 440.

zugefügt wurde. In dem ersten Sinne wird niemand den Satz leugnen, aber so genommen kann er nicht in das Naturrecht gehören; in dem zweyten Sinne ist er aber keinesweges wahr. Denn mein Recht zur Vertheidigung habe ich, um meine Rechte als Rechte behaupten zu können. Ich muß mithin ein Recht zu so vielen Zwange haben, als zur Behauptung meines Rechts nöthig ist, und da ich niemandes andern, als meinem eigenen Urtheile hierin folgen kann; so muß ich ein Recht zu so vielem Zwange haben, als mir zur Vertheidigung meines Rechts nöthig scheint. Doch Herr J. will für deren Behauptung noch einen andern Beweis führen. „Die Vertheidigung seiner Rechte, sagt er, ist nicht absolut Recht (uneingeschränkt Recht); „sondern nur so weit „sie nach einem allgemeinen Gesetze gewollt werden kann.„ Auch dieser Satz ist einer zwiefachen Auslegung fähig. Denn erstens kann es heißen, die Vertheidigung eines Rechts ist nicht uneingeschränkt sittlich möglich, oder möglich, ohne irgend ein Sittengesetz zu verletzen; und zweytens, sie ist nicht uneingeschränkt rechtsgemäß; sondern nur in sofern sie nach einem allgemeinen Gesetze gewollt werden kann. Wollen wir den Satz auf die erste Art nehmen; so gehört er nicht in das Naturrecht, sondern in die Sittenlehre; soll er aber auf die zweyte Art verstanden werden, so würde er nicht wahr seyn. Denn ich habe zur

Ver-

Vertheidigung meiner Rechte in so weit ein Recht, als ich nach einem allgemeinen Gesetze wollen muß, daß ich dazu ein Recht habe. Nun muß ich aber nach einem allgemeinen Gesetze wollen, daß jeder zur Vertheidigung seines Rechts zu so viel Zwang ein Recht habe, als nach seinem Urtheile dazu nöthig ist, indem ich will, daß mein Recht unverletzt bleiben soll. Mithin muß dieses Recht des Beleidigten unendlich seyn. Denn ich muß wollen, es sey ein allgemeines Gesetz, daß niemand den andern beleidige, und daß niemand dem Zwange, durch welchen er von einer Beleidigung abgehalten werden soll, widerstehen dürfe. Mithin muß auch nach einem allgemeinen Gesetze gewollt werden können, daß das Recht des Beleidigten ein unendliches sey.

XXI.

XXI.

Gesellschaft überhaupt.

Wenn mehrere zur Erreichung eines gemeinschaftlichen Zwecks gegenseitig gegen einander vollkommen verpflichtet sind; so ist eine Gesellschaft unter ihnen. Man nennet alle diese Subjekte zusammengenommen auch in einer andern Bedeutung eine Gesellschaft, und jeden einzelnen ein Mitglied derselben.

Oft nennt man selbst mehrere Personen, welche zur Erreichung eines gemeinschaftlichen Zwecks thätig sind, wenn gleich keiner von denselben, in Rücksicht auf diesen Zweck, eine besondere vollkommene Verbindlichkeit gegen die übrigen hätte, eine Gesellschaft. Mehrere Personen, die, um das Vergnügen des Umgangs zu genießen, an einem Orte versammlet sind, machen in diesem Sinne eine Gesellschaft aus, wenn es gleich einer jeden derselben überlassen ist, ob und wieviel sie zu dem Vergnügen der übrigen beytragen will. Ja in einem noch weitern Sinne machen selbst mehrere Menschen eine Gesellschaft aus, wenn sie durch Zeit und Ort in solchen Verhältnissen stehen, in welchen sie gewisse Zwecke, wenn sie sich dieselben

ben gemeinschaftlich vorgesetzt haben, leicht erreichen können, sie mögen sie nun haben, oder nicht haben. Allein diese letzten Begriffe gehen mich hier nichts an. Denn solche Gesellschaften können keine Rechte und keine Verbindlichkeiten begründen. Unter Gesellschaft verstehe ich daher in dem Folgenden immer einen Inbegriff von Menschen, welche sich, in Rücksicht auf die Erreichung eines Zwecks, vollkommen gegen einander verpflichtet haben.

Der Zweck, um dessentwillen eine Gesellschaft errichtet ist, heißt der gesellschaftliche Zweck. Er ist, in Rücksicht auf die ganze Gesellschaft, als der höchste zu betrachten, wenn gleich jedes einzelne Mitglied für sich besondere Zwecke haben mag, zu deren Erreichung ihm die Erreichung des gesellschaftlichen Zweckes selbst beförderlich seyn soll. Gesetzt mehrere Personen errichten um eines gemeinschaftlich zu machenden Gewinnstes willen eine Gesellschaft; so ist dieser zu machende Gewinnst der Zweck der Gesellschaft, ob gleich jeder von ihnen bey dem Antheile, den er an diesem gemeinschaftlichen Gewinnste hat, besondere Zwecke haben mag, um derentwillen er in die Gesellschaft getreten ist.

Ich glaube es nicht hier erst erweisen zu dürfen, daß jede Gesellschaft nur durch einen Vertrag entstehen könne; denn wenn dieses sich auch nicht aus unsern vorhergehenden Untersuchungen ergäbe,

so könnte ich den Leser, dem hieran ein Zweifel übrig bliebe, auf meinen anderswo davon geführten Beweis *) verweisen.

Dieser Vertrag heißt der Vereinigungsvertrag der Gesellschaft, und jeder, welcher ihn nicht selbst mit eingegangen ist, kann nur durch einen besondern Vertrag, welcher der Aufnahmevertrag genannt wird, Mitglied der Gesellschaft werden.

Wir dürfen nur die rechtlichen Folgen des Vereinigungsvertrages näher bestimmen. Denn weiter unten wird sich ergeben, daß aus dem Aufnahmevertrage für jeden, der durch denselben Mitglied einer Gesellschaft geworden ist, dieselben Wirkungen entspringen, als wenn er den Vereinigungsvertrag selbst mit eingegangen wäre. Durch den Vereinigungsvertrag verpflichtet sich jedes Mitglied gegen die Gesellschaft auf eine bestimmte Weise, zu dem verabredeten Zwecke mitzuwirken; jedes andere Mitglied verpflichtet sich auf gleiche Weise gegen alle übrigen, und mithin auch gegen jenes. Durch den Vereinigungsvertrag erhält also jedes Mitglied die Verbindlichkeit, auf eine bestimmte Art zu dem Zwecke der Gesellschaft mitzuwirken, und das Recht, von den übrigen eine gleichmäßige Mitwirkung zu diesem Zwecke zu fordern, und daher auch ein Recht an dem gesellschaftlichen Zwecke selbst.

Das

*) Naturrecht §. 247.

Das rechtliche Verhältniß, welches durch den Vereinigungsvertrag zwischen der Gesellschaft und ihren Mitgliedern bestimmt ist, mag das Grundverhältniß der Gesellschaft genannt werden. Da dieses durch einen Vertrag, welchen jedes einzelne Gesellschaftglied mit jedem andern eingegangen ist, bestimmt ist; so erhellet, daß in demselben nichts durch den Willen eines oder mehrerer Glieder geändert werden könne. Denn eine jede Aenderung, welche man in demselben gegen den Willen auch nur eines einzigen der Gesellschaftsglieder machte, würde gegen das Recht laufen, welches dieser aus den Vereinigungsvertrage hat. Das Grundverhältniß eines Mitgliedes zur Gesellschaft bestimmt nun auf der einen Seite Rechte, und auf der andern Seite Verbindlichkeiten desselben. Jene wollen wir Rechte an der Gesellschaft nennen. Es ergiebt sich daher von selbst: 1) Daß keinem Mitgliede einer Gesellschaft Verbindlichkeiten wider seinen Willen auferlegt werden können, welche nicht schon durch das Grundverhältniß bestimmt sind. 2) Daß ihm von der Gesellschaft einseitiger Weise kein Recht entzogen werden dürfe, welches ihm bisher zustand; dieses Recht mag nun ein Recht an der Gesellschaft seyn, oder es mag dieses Recht aus einem andern Grunde haben. Denn die ersten Rechte kann ihm die Gesellschaft nicht entziehen, indem sie durch den Vertrag gebunden ist; die andern Rechte kann sie nicht in Anspruch nehmen,

da sie ihr nicht durch den Vereinigungsvertrag übertragen sind. Ich will dieses auf einen einzelnen Fall anwenden. Jedes Beyspiel ist gut, wenn es demjenigen, für den es gebraucht wird, klärer ist, als die Theorie, welche es erläutern soll. Man erlaube mir daher ein Beyspiel, welches niemanden unbekannter seyn kann, als die allgemeine Theorie, welche es erläutern soll.

Gesetzt mehrere Freunde der Lektüre treten auf eine gewisse Zeit in eine Gesellschaft, Romane auf eine leichtere Art lesen zu können. Diese sollten von den Beyträgen, zu denen sich die einzelnen Mitglieder verpflichtet hätten, angeschafft, und von ihnen in einer gewissen Ordnung gelesen werden. Wäre ich ein Mitglied dieser Gesellschaft; so würde ich zuerst die Verbindlichkeit haben, meinen versprochenen Beytrag zu entrichten; ich würde aber auch das Recht haben, die auf Kosten der Gesellschaft angeschafften Bücher in der festgesetzten Ordnung zu lesen. Hiezu ist mir die Gesellschaft verpflichtet. Gesetzt nun die Gesellschaft wollte, statt des bisherigen Beytrags, einen größeren haben; so hinge es einzig von mir ab, ob ich ihn ihr bewilligen wollte. Wollte ich nicht, so hätte sie kein Recht, mich dazu zu zwingen; denn zu keinem andern, als meinem bisherigen Beytrage, hatte ich mich verpflichtet, und zu nichts andern bin ich der Gesellschaft verpflichtet, als wozu ich mich gegen sie verbindlich gemacht habe. Könnte die Gesellschaft

nicht ferner bestehen, wenn ihre Mitglieder nicht größere Beyträge geben wollten, nun so mögte sie aufhören, denn zur Erreichung des gesellschaftlichen Zwecks hat sich jedes Mitglied nur unter den verabredeten Bedingungen und Einschränkungen, nicht ohne alle Bedingungen und Einschränkungen, verpflichtet. Gesetzt aber alle Mitglieder, außer mir, wären des Romanenlesens satt; sie wünschten für ihre Beyträge sich jetzt eine historische, oder irgend eine andere Lektüre, wäre ich verbunden mir dieses gefallen zu lassen, statt der Romane Geschichte zu lesen? Keineswegs. Denn dieses wäre wider das Recht, welches ich, vermöge des Grundverhältnisses, worin die Gesellschaft mit ihren Gliedern steht, habe. Die Gesellschaft ist ihrer Seits so gut verbunden, mir dasjenige zu leisten, was ich mir von ihr versprechen lassen, als ich mich anheischig gemacht habe, meine Beyträge zu entrichten. Wollen die übrigen Mitglieder außer mir zu diesem Behufe in eine neue Gesellschaft treten, so kann ich es ihnen nicht wehren; aber die bisher eingegangene Gesellschaft können sie deshalb vor der Zeit nicht verlassen — denn wir haben angenommen, daß die Gesellschaft auf eine bestimmte Zeit errichtet sey — oder was eben dasselbe sagt, sie können sich von ihrer Verbindlichkeit gegen mich eben so wenig freysprechen, als ich mich von meiner Verbindlichkeit gegen sie.

XXII.

Verfassung einer Gesellschaft.

Von dem eigentlichen Gesellschaftszwecke, d. h. demjenigen, zu dessen Erreichung die Gesellschaft errichtet wurde, müssen die gesellschaftlichen Angelegenheiten unterschieden werden. Dieses sind Zwecke, welche dem gesellschaftlichen Zwecke untergeordnet sind, die also erreicht werden sollen, um durch dieselben den Gesellschaftszweck ganz, oder zum Theil selbst zu erreichen. Man erlaube mir diesen Begriff durch die Gesellschaft der Romanenleser zu erläutern. Ihr Gesellschaftszweck ist die Lektüre einer gewissen Art von Büchern. Wären dieser so viele, daß man auf eine Auswahl derselben denken, oder das gesellschaftliche Vermögen sie anzuschaffen, oder die Zeit der Mitglieder, sie zu lesen, nicht zureichte; so würde diese Auswahl eine Angelegenheit der Gesellschaft seyn. Angelegenheiten der Gesellschaft sind zwar durch den Zweck derselben als solche bestimmt, oder der Zweck der Gesellschaft bringet es mit sich, daß die Gesellschaft gerade diese und keine andere Angelegenheiten habe; allein sie werden nicht durch

denselben völlig entschieden. Wenn es gleich der Zweck einer Lesegesellschaft, welche sich unter den angenommenen Umständen vereinigt, mit sich bringet, daß sie unter Werken, welche sie lesen will, eine Auswahl treffe; so ist doch die Auswahl noch nicht selbst gemacht.

In der eigentlichen Bedeutung ist der Wille einer Gesellschaft nichts anders, als der Wille ihrer Glieder; im rechtlichen Sinne ist der Wille der Gesellschaft dasjenige, was alle Mitglieder als den Willen der Gesellschaft anzuerkennen verbunden sind, es mag nun der Wille jedes einzelnen seyn, oder nicht. Gesetzt in einer Gesellschaft würde alles, was ausgemacht werden soll, rechtmäßig durch eine Stimmenmehrheit entschieden; so würde das, was eine Stimmenmehrheit wolle, der rechtliche Wille einer solchen Gesellschaft seyn.

Die Art und Weise nun, wie der rechtliche Wille einer Gesellschaft bestimmt wird, wird die Verfassung der Gesellschaft genannt; sie hat diesen Namen in der engern und eigentlichen Bedeutung, in so fern durch sie etwas der rechtliche Wille der Gesellschaft werden kann, ob es gleich nicht der Wille aller einzelnen Glieder ist. — Gesetzt in einer Lesegesellschaft müßte jedes Mitglied ausdrücklich in die Anschaffung eines jeden Werks willigen; so würde eine solche Gesellschaft zwar eine Verfassung in dem weitern, aber keine Verfassung in dem engern Sinne haben. Hinge-

gen

gen in einer Lesegesellschaft, wo die Wahl der anzuschaffenden Bücher durch den Willen der meisten Mitglieder, oder eines Ausschusses von Mitgliedern, bestimmt seyn sollte, würde eine Verfassung in dem engern und eigentlichen Sinne vorhanden seyn; denn jetzt könnte etwas zu dem rechtlichen Willen der Gesellschaft erhoben werden, welches nicht der Wille aller einzelnen Mitglieder wäre.

Eine Gesellschaft heißt in so fern gleich, als alle Mitglieder derselben zur Bestimmung ihres rechtlichen Willens mitwirken können; hingegen ungleich, in so fern nicht alle Mitglieder dieses Recht haben. Eine Gesellschaft kann aber auch theils eine gleiche, theils eine ungleiche seyn. Denn es ist möglich, daß der rechtliche Wille der Gesellschaft in Ansehung einiger gesellschaftlichen Angelegenheiten nur durch den Willen aller einzelnen Mitglieder bestimmt werden könne, und in Ansehung anderer auf eine andere Art. Eine Verfassung dieser Art mag eine zusammengesetzte heißen. Bey der Verfassung einer Gesellschaft entstehen natürlich zwey Fragen: 1) Wie kann eine Verfassung der Gesellschaft entstehen und verändert werden? und 2) was kann durch die Verfassug bestimmt werden?

Alle Verfassung einer Gesellschaft in dem eigentlichen Sinne kann nur durch den Willen aller Mitglieder bestimmt werden. Denn kein Mitglied der Gesellschaft kann die Verbindlichkeit haben, et-

was in den Angelegenheiten für den Willen der Gesellschaft anzuerkennen, was nicht sein eigener Wille ist, als in so fern es sich dazu verpflichtet hat. Denn willige ich gleich in den Zweck einer Gesellschaft überhaupt ein; so willige ich doch deshalb noch nicht ein, daß diese oder jene, oder gar alle Angelegenheiten der Gesellschaft, auf solch eine, oder auf eine andere Art entschieden werden sollen, wenn ihre Entscheidung gleich meinem Willen zuwider wäre.

In einer gleichen Gesellschaft, oder in einer Gesellschaft von einer zusammengesetzten Verfassung, in so fern sie eine gleiche ist, heißt nun der erklärte Wille eines Mitgliedes, daß etwas der rechtliche Wille der Gesellschaft seyn soll, seine Stimme, und der für einen einzelnen Fall bestimmte rechtliche Wille der Gesellschaft ein Beschluß derselben. In einer gleichen Gesellschaft, oder einer von zusammengesetzter Verfassung, in so fern sie als eine gleiche zu betrachten ist, kann daher keine Stimmenmehrheit, an sich einen Beschluß hervorbringen, wenn ihr dieses Recht nicht durch den Willen aller Mitglieder ertheilt ist. Denn die überstimmten Mitglieder kann nichts verpflichten, das für den Willen der Gesellschaft zu erkennen, was ein größerer Theil will. Denn soll sein Wille verpflichtend für alle Mitglieder werden; so muß eine Verfassung vorhanden seyn.

Diese

Diese kann aber nicht anders, als durch die Einwilligung aller bestimmt seyn.

Ich weiß es, daß selbst von mehrerern Naturrechtslehrern das Gegentheil dieses Satzes behauptet ist. Ob ich gleich schon anderwärts *) diese Behauptung bestritten habe; so sey es mir doch erlaubt, auf sie zurückzukommen. Herr Schlettwein sagt: „Alle Glieder der Gesell„schaft haben in Ansehung der gesellschaftlichen „Gegenstände nur einen Willen. Wenn nun meh„rere Glieder wider wenigere stimmen; so ist of„fenbar in dem Gesellschaftswillen auf der Seite, „wo die mehresten Glieder sind, ein Uebergewicht„ **). Zugegeben, daß bey allen Gegenständen die Glieder der Gesellschaft nur einen Willen haben können; so heißt das doch nichts anders, als in Ansehung der gesellschaftlichen Angelegenheiten kann jedesmal nur eines als der Wille der Gesellschaft betrachtet werden. Wenn nun aber der Wille der Gesellschaftsmitglieder getheilt ist; so folgt gar nicht, daß die Gesellschaft irgend etwas wolle, und also auch nicht, daß sie dasjenige wolle, welches der Wille der meisten ihrer Glieder ist. Einen andern Beweis, welchen Herr Schlettwein ***) führt, habe ich schon bey einer andern Gelegenheit beurtheilt †).

*) Naturrecht §. 319.
**) Schlettwein die Rechte der Menschheit §. 213.
***) Rechte des Menschen a. a. O.
†) Naturrecht a. a. O.

Aber, könnte man einwenden, wenn keine Stimmenmehrheit etwas ausmachen kann, was soll alsdann entscheiden? — Allein, muß denn immer und in jedem Falle entschieden werden? — Es kann ja bey dem Alten bleiben, wenn nicht alle Mitglieder eins sind.

Man kann sich auch nicht auf die rechtliche Gleichheit der Stimmen berufen, um daraus einen Beweis zu holen, daß die meisten Stimmen gelten. Denn bey dieser rechtlichen Gleichheit der Stimmen besteht es vollkommen, daß keine derselben der rechtliche Wille der Gesellschaft wird, wenn ihr irgend eine widerspricht, und daß kein Mitglied der Gesellschaft etwas für den Willen der Gesellschaft erkennen darf, worin es nicht gewilliget hat. — Ehe in einer gleichen Gesellschaft eine Verfassung eingeführt ist, können daher alle ihre Angelegenheiten nur durch die Uebereinkunft aller Gesellschaftsglieder ausgemacht werden.

Vor Einführung einer Verfassung ist daher eine jede Gesellschaft eine gleiche, und eine gleiche Gesellschaft, in welcher nichts ohne die Einwilligung der einzelnen Mitglieder beschlossen werden kann. Der Vertrag aller Mitglieder, durch welchen die Verfassung der Gesellschaft bestimmt wird, heißt der Verfassungsvertrag. Es erhellet für sich, daß die Verfassung einer Gesellschaft durch mehr als einen Vertrag bestimmt seyn könne. Alsdann

dann können aber alle diese Verträge zusammengenommen als ein einziger betrachtet werden. Wenn der Verfassungsvertrag, wie aus den obigen erhellet, gleich nur durch den Willen aller Mitglieder der Gesellschaft abgeschlossen werden kann, so folgt doch keinesweges, daß jedes Mitglied der Gesellschaft zu demselben unmittelbar müsse eingewilliget haben. Denn es ist möglich, daß alle Mitglieder der Gesellschaft einen Theil derselben, oder vielleicht auch ein einziges bevollmächtigen, die Verfassung zu bestimmen. In diesem Falle ist zwar nicht durch die unmittelbare Einwilligung der einzelnen Gesellschaftsglieder die Verfassung eingeführt, aber die Bevollmächtigten konnten doch nur durch das Recht, welches sie, vermöge des Willens, der einzelnen Gesellschaftsglieder hatten, der Gesellschaft eine Verfassung geben. Die Verfassung kann daher auch in diesem Falle nur durch den Willen der Einzelnen gültig seyn. Eben so erhellet, daß jeder, welcher sich in eine Gesellschaft aufnehmen läßt, stillschweigend in die Verfassung der Gesellschaft willige. Denn durch den Aufnahmevertrag erwirbt er alle Rechte eines Mitgliedes der Gesellschaft, und erwirbt so auch durch denselben alle Verbindlichkeiten desselben. Mithin verpflichet er sich auch alles dasjenige für den Willen der Gesellschaft anzuerkennen, was verfassungsmäßig ausgemacht ist.

Weil die Verfassung einer Gesellschaft nur durch einen Vertrag aller ihrer Mitglieder bestimmt werden kann; so erhellet, daß sie nicht anders, als mit der Einwilligung ihrer sämtlichen Glieder aufgehoben oder verändert werden könne.

Der Verfassungsvertrag einer Gesellschaft kann selbst auch mit dem Vereinigungsvertrage zugleich eingegangen werden. Beide müssen indeß ihres Inhalts und ihrer Folgen wegen unterschieden werden. Der Vereinigungsvertrag bestimmt den letzten Zweck der Gesellschaft im Allgemeinen, der Verfassungsvertrag aber nur die Art und Weise, wie in Ansehung der gesellschaftlichen Angelegenheiten der rechtliche Wille der Gesellschaft bestimmt werden solle. Beide zusammen genommen bestimmen den Zweck der Gesellschaft vollständig, und die Rechte und Verbindlichkeiten ihrer Glieder.

Ich will das so eben gesagte durch das oben gewählte Beyspiel zu erläutern suchen. Gesetzt, die Gesellschaft von Freunden der Romanenlektüre, von denen jeder sich zu einem bestimmten Beytrage verpflichtet hätte, bestimmte unter sich, daß durch eine jedesmalige Stimmenmehrheit die Wahl der zu lesenden Bücher, die Ordnung, in welcher jedes einzelne Mitglied sie lesen, und alle sonstigen Angelegenheiten der Gesellschaft entschieden wer-

den

den sollten; so würde der vollständige Zweck dieser Gesellschaft die Lektüre der Romanen seyn, in so fern auf die so eben angegebene Art alles in Ansehung derselben bestimmt werden sollte.

Die zweyte oben aufgeworfene Frage war: was kann durch die Verfassung der Gesellschaft entschieden werden? Um diese Frage aber beantworten zu können, müssen wir die Gewalt einer Gesellschaft zuvor näher untersuchen.

XXIII.

Gesellschaftsgewalt.

Unter der Gewalt einer Gesellschaft versteht man in dem engern Sinne den Inbegriff derjenigen Rechte, welche durch die Verfassung der Gesellschaft ausgeübt werden können, und mit der Gesellschaft selbst wirklich sind; in dem weitern Sinne den Inbegriff aller ihrer Rechte, welche durch die Verfassung möglich sind, und in dem allerweitsten Sinne ist die Gewalt der Gesellschaft der Inbegriff aller ihrer Rechte, sie mögen seyn von welcher Art sie wollen.

Der Wichtigkeit dieser Begriffe wegen, müssen wir sie genauer unterscheiden, und jeden derselben weiter entwickeln.

Da die Gewalt einer Gesellschaft in dem engsten Sinne nur diejenigen Rechte befaßt, welche mit der Gesellschaft selbst wirklich sind, und die verfassungsmäßig ausgeübt werden können; so erhellet für sich selbst, daß die Gewalt einer Gesellschaft in dem engsten Sinne des Worts 1) nicht diejenigen Rechte mit in sich befasse, welche zufällig von ihr erworben sind. Z. B. wenn eine

Ge-

Gesellschaft das Eigenthum dieser oder jener Sache erworben hat; so gehört dieses Eigenthumsrecht nicht zu der Gewalt der Gesellschaft in dem engsten und eigentlichsten Sinne. Denn dieses Recht ist nicht mit der Gesellschaft selbst wirklich. Sie könnte vorhanden seyn, ohne dieses Recht zu haben. 2) Alle Rechte, welche das Grundverhältniß der Gesellschaft zu ihren Gliedern selbst, und daher auch die Verfassung der Gesellschaft, oder einzelne Bestandtheile derselben zum Gegenstande haben, sind eben so von der Gewalt der Gesellschaft im engsten Sinne ausgeschlossen. Denn über diese Rechte kann verfassungsmäßig nichts bestimmt werden. Eine Gesellschaft kann sich eine Verfassung geben, eine vorhandene ganz oder zum Theil aufheben, oder modificiren; allein Sie kann dieses nicht durch ihre Verfassung selbst, sondern nur durch den einhelligen Willen ihrer Mitglieder. Denn es ist schon oben gezeiget, daß die Verfassung einer Gesellschaft, so wie ihr gesamtes Grundverhältniß, nur durch einen Vertrag aller Glieder mit allen bestimmt seyn könne. Jede Abänderung, welche hierin ohne die besondere Einwilligung eines Mitgliedes gemacht werden sollte, würde gegen das Recht laufen, welches dieses Mitglied aus jenem Vertrage hätte.

Die Gewalt einer Gesellschaft in der weitern Bedeutung befaßt alle Rechte in sich, über welche die Gesellschaft verfassungsmäßig verfügen kann,

sie mögen nun ursprüngliche, oder erworbene Rechte der Gesellschaft seyn. Z. B. das Eigenthum einer Gesellschaft, in so fern Verfügungen über dasselbe, wie die übrigen Angelegenheiten der Gesellschaft, bestimmt werden können, gehört zu der Gewalt der Gesellschaft in dem weitern Sinne. Von ihr sind aber auch alle Rechte der Gesellschaft, welche ihr Grundverhältniß zu ihren Gliedern, und mithin auch die Verfassung selbst betreffen, ausgeschlossen, weil über diese nicht verfassungsmäßig von der Gesellschaft verfüget werden kann. Hingegen gehören zu der Gewalt einer Gesellschaft in dem weitern Sinne alle diejenigen Rechte, welche von ihr zufälligerweise erworben sind, in so fern über sie verfassungsmäßig verfügt werden kann, wie dieses schon in dem vorhergehenden durch das Eigenthum der Gesellschaft erläutert ist.

Hier entsteht natürlich die Frage: wie weit kann verfassungsmäßig über die zufälligen Rechte einer Gesellschaft von ihr verfüget werden? Es versteht sich von selbst, daß diese Frage nur in so weit aufgeworfen werden könne, als hierüber nichts ausdrücklich festgesetzt ist.

Es ergiebt sich von selbst, daß dieses nur in so fern geschehen kann, als dergleichen Verfügungen nicht dem Grundverhältnisse der Gesellschaft zu ihren Mitgliedern zuwider sind, oder so weit hiedurch 1) nicht die Rechte der Mitglieder an der

Ge-

Gesellschaft, noch auch 2) ihre übrigen Rechte verletzt werden.

Ich kehre zu dem schon oben gewählten Beyspiele zurück, um meine Behauptungen dadurch anschaulich zu machen. Wenn die Mitglieder unserer Lesegesellschaft sich zu einem gewissen Beytrage, zur Anschaffung der Bücher, die, dem Vertrage der Gesellschaft zufolge, von ihnen gelesen werden könnten, verpflichtet, und festgesetzt hätten, daß alle Angelegenheiten der Gesellschaft durch eine Stimmenmehrheit entschieden werden sollten; so würden durch diese z. B. keine Werke gewählt werden können, zu deren Anschaffung die einmal bestimmten Beyträge der Mitglieder der Gesellschaft nicht hinreichten, denn diese Stimmenmehrheit würde niemanden, welcher nicht mit in ihr begriffen wäre, die Verbindlichkeit auferlegen, mehr zu dem gesellschaftlichen Zwecke beyzutragen, als wozu er sich selbst verpflichtet hat.

Eben so, wenn wir den entgegengesetzten Fall annehmen, wenn wir voraussetzen, daß nicht alles Geld, welches durch die Beyträge der Mitglieder der Gesellschaft zusammengebracht ist, erfordert würde, um für die Gesellschaft Bücher anzuschaffen; so würde eben so wenig über den Ueberschuß dieses Geldes etwas durch eine Stimmenmehrheit bestimmt werden können. Denn eine solche Verfügung würde wider die Rechte seyn, welche jedes Mitglied an der Gesellschaft hat.

Denn

Denn die Gesellschaft hat die Verbindlichkeit gegen die einzelnen Mitglieder nur zu diesem Zwecke, das zusammengebrachte Geld zu verwenden.

Aus dem obigen läßt sich auch die Frage beantworten: wie weit kann die Gesellschaft Rechte erwerben und Verbindlichkeiten übernehmen, ohne daß jedes einzelne Mitglied derselben unmittelbar darin willigte? Die Gesellschaft kann dieses, in so fern die Erwerbung solcher Rechte und die Uebernahme solcher Verbindlichkeiten eine Angelegenheit derselben ist, und die Uebernahme solcher Verbindlichkeiten geschehen kann, ohne das Grundverhältniß der Gesellschaft zu ihren Gliedern zu verletzen. Verbindlichkeiten von einer andern Art, welche ohne die Einwilligung aller Mitglieder eingegangen sind, sind nicht Verbindlichkeiten der Gesellschaft selbst; sondern Verbindlichkeiten derjenigen Mitglieder, oder desjenigen Mitgliedes, welches durch seine Einwilligung sie der Gesellschaft aufzuerlegen glaubte. Auf gleiche Art werden Rechte, deren Erwerbung nicht eine Angelegenheit der Gesellschaft ist, wenn in ihre Erwerbung nicht jedes Glied der Gesellschaft willigt, nicht von der Gesellschaft selbst; sondern nur von denen erworben, welche unmittelbar in ihre Erwerbung einwilligen. Es kann hier natürlich nur von einer solchen Uebernahme von Verbindlichkeiten, und so auch nur von solch einer Erwerbung

der

der Rechte die Rede seyn, über welche nichts ausdrücklich bestimmt ist.

Es kann vielleicht niemand an dem, was so eben von der Uebernahme der Verbindlichkeiten für eine Gesellschaft gesagt ist, zweifeln, aber das, was ich von der Erwerbung von Rechten für eine Gesellschaft behauptet habe, könnte einigen Zweifeln unterworfen scheinen. Denn wenn gleich eine Gesellschaft ohne ihre Einwilligung kein Recht erwerben kann; so konnte man fragen, warum soll in diesem Falle die Einwilligung aller Mitglieder, auch wenn sie von ihnen nicht erklärt ist, nicht können vorausgesetzt werden, wenn, wie hier angenommen wird, die Gesellschaft ein Recht erwerben soll, ohne dabey eine Verbindlichkeit zu übernehmen? Die Antwort ist leicht: es könnte der Gesellschaft die Benutzung eines solchen Rechts lästiger als vortheilhaft seyn, und wenn dieses auch nicht wäre; so käme es hiebey doch einzig und allein auf das Urtheil eines jeden einzelnen Gliedes der Gesellschaft an.

XXIV.

Oberherrschaft in einer Gesellschaft.

Regierung einer Gesellschaft heißt die verfassungsmäßige Ausübung der Gesellschaftsgewalt im weitern (nicht im weitsten) Sinne. Alles, was die Verfassung der Gesellschaft selbst zum Gegenstande hat, ist daher von der Regierung ausgeschlossen.

Die Ausübung der Gesellschaftsgewalt setzt voraus, daß der rechtliche Wille der Gesellschaft in Ansehung ihrer bestimmet werde; auf die Regierung bezieht sich mithin die schon vorhin angegebene Eintheilung der Gesellschaften in gleiche, ungleiche und Gesellschaften von einer zusammengesetzten Verfassung.

Wenn in einer Gesellschaft eine Verfassung in dem engern Sinne des Worts eingeführt ist, so ist eine Oberherrschaft in dem engern Sinne in ihr möglich. Oberherrschaft in der weitern Bedeutung ist das Recht, jemanden durch meinen Willen zu gewissen Handlungen, welche zur Erreichung eines gewissen Zwecks vorgenommen werden sollen, zu verpflichten; in dem engern Sinne

ist

ist Oberherrschaft das Recht, die Mitglieder einer Gesellschaft zum Behufe des gesellschaftlichen Zwecks zu gewissen Handlungen zu verpflichten. Von demjenigen, der eine Oberherrschaft über mich hat, bin ich abhängig, und meine Verbindlichkeit, welche der Oberherrschaft entspricht, heißt Abhängigkeit.

Eine Abhängigkeit ist also nicht überall vorhanden, wo jemand gegen einen andern eine besondere Verbindlichkeit hat; sondern nur da, wo er gegen ihn die besondere Verbindlichkeit hat, seine Handlungen nach willkührlichen Vorschriften, welche ihm von demselben gegeben werden, einzurichten. Von Oberherrschaft in dem engern Sinne, und mithin von Abhängigkeit, kann nur die Rede seyn, wenn durch den rechtlichen Willen einer Gesellschaft ihren Mitgliedern besondere Verbindlichkeiten zum Behufe des gesellschaftlichen Zwecks auferlegt werden können. Dieses ist aber nur in einer Gesellschaft, welche eine Verfassung in dem engern Sinne hat, möglich. Denn nur in einer solchen Gesellschaft kann etwas der rechtliche Wille der Gesellschaft seyn, ob es gleich nicht der Wille eines jeden einzelnen Mitgliedes ist. Kann jener nun den einzelnen Mitgliedern besondere Verbindlichkeiten gegen die Gesellschaft auferlegen; so hat die Gesellschaft eine Oberherrschaft, und die einzelnen Mitglieder sind von ihr abhängig. Hat hingegen eine Gesellschaft keine Verfassung; so

kann, rechtlich betrachtet, nichts der Wille der ganzen Gesellschaft seyn, was nicht auch der Wille eines jeden einzelnen ist, und niemanden kann von der Gesellschaft, als vermittelst seiner unmittelbaren Einwilligung, eine Verbindlichkeit auferlegt werden. Allein nicht in jeder Gesellschaft, welche eine Verfassung in dem engern Sinne hat, ist deshalb eine Oberherrschaft. Denn es wäre möglich, daß verfassungsmäßig den Mitgliedern keine besondere Verbindlichkeiten auferlegt werden könnten, wenn gleich über die gesellschaftlichen Angelegenheiten etwas bestimmt werden könnte, was nicht der Wille eines jeden einzelnen Mitgliedes wäre. In diesem Falle könnten durch den rechtlichen Willen der Gesellschaft den Mitgliedern zwar Verbindlichkeiten auferlegt werden, nemlich die Verbindlichkeit, das als gültig anzuerkennen, was verfassungsmäßig bestimmt ist; allein diese Verbindlichkeit ist keine besondere, sie ist eine allgemeine, welcher jeder andere, der nicht Mitglied der Gesellschaft ist, so wenig zuwider handeln darf, als ein Mitglied der Gesellschaft selbst.

Soll in einer Gesellschaft eine Oberherrschaft wirklich seyn; so müssen, durch den verfassungsmäßig bestimmten Willen der Gesellschaft, ihren Mitgliedern besondere Verbindlichkeiten auferlegt werden können, welche außerdem ihnen nicht obliegen würden. Dieses ist aber nur in so fern möglich, als die Mitglieder sich zum Behufe des

gesell-

gesellschaftlichen Zwecks verpflichtet haben, das zu thun, oder zu unterlassen, was durch den Willen der Gesellschaft von ihnen gefordert würde. Alle Oberherrschaft kann daher nur durch einen Vertrag in einer Gesellschaft eingeführt seyn, durch welchen das Grundverhältniß der Gesellschaft zu ihren Gliedern näher bestimmt ist, es sey nun, daß dieser Vertrag mit dem Vereinigungsvertrage und mit dem Verfassungsvertrage zugleich, oder daß er nach ihnen abgeschlossen worden.

In einer gleichen sowohl als in einer ungleichen Gesellschaft kann eine Oberherrschaft stattfinden, nur wird sie in beiden auf verschiedene Art ausgeübt. In der gleichen Gesellschaft hat jedes Glied das Recht, durch seine Stimme zur Ausübung der Oberherrschaft mitzuwirken; in der ungleichen Gesellschaft ist dieses nicht der Fall, sondern hier steht einem oder mehrern Mitgliedern zusammengenommen die Oberherrschaft der Ausübung nach zu. Denn die Oberherrschaft ist ein Recht der Gesellschaft. Die Rechte der Gesellschaft können aber nur durch den rechtlichen Willen derselben ausgeübt werden. In einer gleichen Gesellschaft wird nun der rechtliche Wille durch die Stimmen aller ihrer Glieder bestimmt; in einer gleichen Gesellschaft haben daher alle Mitglieder an der Ausübung der Oberherrschaft Theil. Der rechtliche Wille einer ungleichen Gesellschaft hingegen wird nur durch den Willen einiger, oder vielleicht

eines Einzigen bestimmt, dieser übt daher ihre Gewalt und mithin auch ihre Oberherrschaft aus. Das Subjekt, welches in einer ungleichen Gesellschaft die unabhängige Ausübung der gesellschaftlichen Gewalt hat, heißt das Oberhaupt, und in so fern es die Ausübung der Oberherrschaft der Gesellschaft hat, der Oberherr derselben. Es erhellet, daß dieser sowohl eine moralische Person, d. h. ein kollektives Subjekt mehrerer Personen, als ein einzelner Mensch seyn könne.

Der Vertrag, durch welchen in einer ungleichen Gesellschaft jemanden die Oberherrschaft übertragen wird, heißt der Unterwerfungsvertrag.

Wenn einige Naturrechtslehrer z. B. Achenwall *) es gleich leugnen, daß in einer gleichen Gesellschaft eine Oberherrschaft seyn könne; so rührt dieses blos daher, daß sie den Begriff der Oberherrschaft zu enge erklären. Die Oberherrschaft wird nemlich von ihnen durch das Recht eines Gesellschaftsgliedes erklärt, dasjenige willkührlich zu bestimmen, was von andern Gesellschaftsgliedern geschehen soll **).

Der Abhängigkeit ist die Unabhängigkeit entgegengesetzt. Diese ist das Recht, eine Handlung zu thun, oder zu unterlassen, ohne dabey an die Vorschriften eines andern gebunden zu seyn. Man nennt

*) Achenwall jus naturae p. 2. §. 22.
**) ebend.

nennt diese Unabhängigkeit auch die äußere, ingleichen die rechtliche Freyheit. Besser, glaube ich, ist es, beide Ausdrücke nicht so gleichbedeutend zu gebrauchen; sondern sie vielmehr zur Bezeichnung eines Unterschiedes zu benutzen, der in unserer Theorie von Wichtigkeit ist.

Ein anderes nemlich ist die Oberherrschaft selbst, und ein anderes die Ausübung derselben. In Rücksicht auf die erste ist jemand abhängig, in so fern er durch sie zu gewissen Handlungen verpflichtet werden kann; durch die letzte hingegen wird jemand eingeschränkt, in so fern er zu einer gewissen Handlung durch sie verpflichtet, und ihm daher das Recht zu der entgegengesetzten Handlung genommen wird. Wir müssen daher rechtliche Freyheit und Einschränkung auf der einen Seite, und auf der andern Abhängigkeit und Unabhängigkeit unterscheiden.

Frey bin ich in so fern, als eine willkührliche Vorschrift eines andern, welche ich als gültig anzuerkennen verbunden wäre, mich nicht zu dem Gegentheile einer Handlung verpflichtet; unabhängig hingegen in so fern, als niemand das Recht hat, mich zu gewissen Handlungen zu verpflichten.

Wer in dem angegebenen Sinne unabhängig ist, ist auch in dem bestimmten Sinne frey, allein nicht umgekehrt, wer frey ist, ist unabhängig. Eben so ist jeder, welcher rechtlich eingeschränkt

ist, abhängig, obgleich aus der Abhängigkeit, für sich genommen, noch keine bestimmte Einschränkung folgt.

Der Bürger des Staats ist abhängig von dem Staate, in so fern der Staat durch Gesetze ihn verpflichten kann; er ist eingeschränkt, in so fern der Staat ihn durch seine schon vorhandenen Gesetze, so oder anders zu handeln, verpflichtet hat. Er ist in dem vorhin bestimmten Sinne frey, in so fern keine Vorschrift, die um des Staats willen für ihn verbindlich seyn würde, ihn vielmehr so als anders zu handeln verpflichtet, er ist in so fern unabhängig, als der Staat ihn weder so als anders zu handeln verpflichten kann.

Einschränkung verhält sich also zur Abhängigkeit, wie Wirklichkeit zur Möglichkeit. Die Abhängigkeit eines Mitgliedes und die Oberherrschaft einer Gesellschaft wird, ihrer Ausdehnung und ihren Grenzen nach, durch den Vertrag bestimmt, durch welchen die Oberherrschaft der Gesellschaft eingeführt ist. Sie erstreckt sich 1) auf alle Handlungen, von denen jedes Mitglied, wenn es sich nicht widersprechen will, wollen muß, daß sie allgemein der Oberherrschaft der Gesellschaft unterworfen seyn. Hingegen kann sie 2) nicht auf solche Handlungen ausgedehnt werden, von denen kein Mitglied der Gesellschaft wollen kann, daß sie der Oberherrschaft der Gesellschaft allgemein un-

unterworfen seyn. Es erhellet hieraus, daß die Oberherrschaft sich auf nichts ausdehnen könne, welches mit dem Zwecke der Gesellschaft nicht in Verbindung steht, noch auch, daß den Mitgliedern der Gesellschaft durch dieselbe Verbindlichkeiten auferlegt werden können, die mit ihren Rechten an der Gesellschaft streiten würden.

Die Oberherrschaft in einer Gesellschaft äussert sich in zweyerley Vorschriften, in Befehlen und Gesetzen. Befehle sind Vorschriften für einen einzelnen Fall, Gesetze, im Gegensatze von Befehlen, Vorschriften, welche in allen Fällen einer gewissen Art verbindlich sind. Wenn man in dem gemeinen Sprachgebrauche gleich unter Befehlen jede Auferlegung einer Verbindlichkeit durch den Willen eines andern versteht; so können wir das Wort, wie es hier geschehen ist, doch zur Bezeichnung eines bestimmtern Begriffs gebrauchen.

Es ergiebt sich aus dem obigen von selbst, wie weit Gesetze und Befehle gültig sind. Ein Gesetz ist aber gültig, in so fern jedes Mitglied der Gesellschaft um seines Rechts an der Gesellschaft Willen wollen muß, daß ein jedes Gesetz, von derselben Art von jedem Mitgliede der Gesellschaft, als allgemein gültig anerkannt werde. Befehle hingegen sind gültig, in so fern jedes Mitglied, um des Zweckes der Gesellschaft, seine Gültigkeit für jeden, dem er gegeben würde, wollen muß.

Hieraus ergiebt sich, daß 1) ein solches Gesetz nchts fordern könne, was gegen die Rechte an der Gesellschaft verletzen würde, und 2) eben so wenig, daß durch ein solches Gesetz etwas gegen die übrigen Rechte eines Mitgliedes der Gesellschaft geschehen sollte.

Ein Gesetz oder Befehl mag mit dem Interesse dieses oder jenen Mitgliedes in so fern streiten, als es selbst von ihm befolgt werden soll; allein, wenn das Gesetz gültig seyn soll, so kann kein Mitglied der Gesellschaft wollen, daß niemand ein solches Gesetz als gültig anzuerkennen verbunden sey.

XXV.

Gleichförmige und ungleichförmige Gesellschaften.

Eine Gesellschaft mag eine gleiche, oder ungleiche seyn, so können doch ihre Mitglieder, in Ansehung ihrer Verbindlichkeiten, gegen die Gesellschaft ungleich seyn. Das eine kann gegen die Gesellschaft Verbindlichkeiten haben, welche das andere nicht hat. Es fällt von selbst in die Augen, daß dieser Unterschied nur in Ansehung der besondern Verbindlichkeiten gegen die Gesellschaft, nicht in Ansehung der allgemeinen stattfinden könne. Denn diese sind bey allen gleich, und liegen nicht allein den Mitgliedern, sondern auch jeden andern gegen die Gesellschaft ob. Verbindlichkeiten, welche gewissen Mitgliedern ausschließend gegen die Gesellschaft obliegen, mögen eigenthümliche, so wie diejenigen, welche allen Mitgliedern ohne Unterschied obliegen, gemeinsame gesellschaftliche Verbindlichkeiten heißen.

Alle gemeinsamen Verbindlichkeiten übernimmt jedes Mitglied durch seinen Eintritt in die Gesellschaft; die eigenthümlichen hingegen können

nur

nur aus einem besondern Grunde für ein Mitglied vorhanden seyn. Es entsteht daher die Frage: wie entstehen die eigenthümlichen Verbindlichkeiten eines Mitgliedes gegen die Gesellschaft?

Zuerst kann ein Mitglied gegen die Gesellschaft eigenthümliche Verbindlichkeiten durch einen Vertrag übernehmen, durch welchen es mit der Gesellschaft in ein besonderes Verhältniß tritt. Z. B. ein Mitglied, welches ein Amt bey der Gesellschaft übernimmt, kann die Verbindlichkeiten und Rechte, welche es in so fern hat, nur aus einem Vertrage haben.

Zweytens kann ein Mitglied auch bey seinem Eintritte in die Gesellschaft eigenthümliche Verbindlichkeiten gegen sie übernehmen. Denn jeder kann nur durch einen Vertrag, es sey nun der Vereinigungsvertrag, oder der Aufnehmevertrag, Mitglied der Gesellschaft werden. Dieser Vertrag kann aber unter einer besondern Bedingung, durch welche demjenigen, der Mitglied der Gesellschaft werden soll, gewisse eigenthümliche Verbindlichkeiten gegen die Gesellschaft auferlegt werden, eingegangen seyn.

Drittens können einem Mitgliede auch eigenthümliche Verbindlichkeiten gegen die Gesellschaft durch Gesetze auferlegt seyn. Sollen aber einem Mitgliede eigenthümliche Verbindlichkeiten durch die Gesetze der Gesellschaft auferlegt werden können;

nen; so muß es entweder bey seinem Eintritte, oder nachmals durch einen Vertrag mit der Gesellschaft in ein eigenthümliches Verhältniß getreten seyn. Denn sonst müssen natürlicher Weise alle Rechte und alle Verbindlichkeiten aller Mitglieder gegen die Gesellschaft gleich seyn.

Eine Gesellschaft mag nun eine gleichförmige heißen, in welcher alle Mitglieder gleiche ursprüngliche Verbindlichkeiten haben; hingegen eine ungleichförmige, in der die ursprünglichen Verbindlichkeiten aller Mitglieder nicht gleich sind. Die Rechtmäßigkeit der letzten ergiebt sich aus dem vorhin gesagten, da jede Gesellschaft nur durch einen Vertrag vorhanden ist, und jeder nur durch einen Vertrag Mitglied einer Gesellschaft werden kann.

XXVI.

Unbedingter und bedingter Naturzustand, und bürgerlicher Zustand.

Ohne mich auf den Begriff des Staats weiter einzulassen, setze ich hier nichts weiter voraus, als daß der Staat eine Gesellschaft sey, und es erhellet für sich, daß jeder, der im Staate, oder als Mitglied desselben lebt, nur durch einen Vertrag in denselben gekommen seyn könne. Ohne alle vorhergegangene Thatsachen kann also niemand im Staate leben.

Man wende hiegegen nicht ein, daß wir alle im Staate gebohren, und also niemand durch eine freye Handlung, welche er vorgenommen hatte, Bürger des Staats geworden sey. Es ist allerdings wahr, daß ich von Aeltern gebohren bin, welche Bürger eines Staats sind, daß ich durch meine Geburt mitten unter Menschen versetzt wurde, welche in einem Staate vereinigt leben. Aber bin ich deshalb schon Mitglied dieser Gesellhaft? habe ich Rechte an ihr, und liegen mir besondere Verbindlichkeiten gegen sie ob? Augenscheinlich kann dieses nur erst dann seyn, wenn ich

mich

mich durch einen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag gegen den Staat anheischig gemacht und von ihm Rechte erworben habe.

Was hier von dem Verhältnisse des Menschen zum Staate gesagt ist, gilt von ihm im Verhältnisse zu einer jeden andern Gesellschaft, deren Mitglied er seyn mag. Er kann nur durch einen Vertrag in diese Gesellschaft gelangen.

Wir müssen uns daher jeden Menschen erst außerhalb des Staats, und außerhalb jeder andern Gesellschaft denken, ehe wir ihn als ein Mitglied derselben betrachten können.

Selbst, ehe wir den Menschen überhaupt gewisse bestimmte erworbene Rechte, oder übernommene Verbindlichkeiten, d. h. solche, welche aus eigenen Handlungen für ihn entspringen, beylegen können, müssen wir ihn in einem Zustande denken, in welchen er keine andern, als die ursprünglichen Rechte hat. Denn alle erworbenen Rechte sind nur durch Thatsachen wirklich. Diese Thatsachen aber selbst sind nicht auch dem Menschen wirklich, oder wirklich, weil der Mensch wirklich ist.

Die Naturrechtslehrer haben daher mit Recht den Naturzustand und den bürgerlichen Zustand, und so auch den bedingten und unbedingten Naturzustand unterschieden.

Einen Zustand in rechtlicher Bedeutung legen wir dem Menschen bey, in so fern wir ihn als ein Subjekt gewisser Rechte und vollkommenen

Ver-

Verbindlichkeiten betrachten. Wir nennen Naturzustand, den Zustand des Menschen außer dem Staate, und bürgerlichen Zustand, den Zustand des Menschen im Staate. Der Naturzustand ist bedingt, in so fern der Mensch blos als Subjekt erworbener Rechte betrachtet wird, ohne Mitglied des Staats zu seyn; unbedingt, in so fern der Mensch in demselben blos als ein Subjekt ursprünglicher Rechte betrachtet wird.

Aber der Mensch kann, wenn er gleich Mitglied einer bürgerlichen Gesellschaft ist, doch noch in Verhältnissen leben, in welchen seine Rechte, welche er als Bürger des Staats hat, und die Verbindlichkeiten, welche ihm als solchen obliegen, in keine Betrachtung kommen. Auf gleiche Art kann der Mensch, der sich schon Rechte erworben hat, und daher nicht mehr uneingeschränkt als im Naturzustande lebend betrachtet werden kann, sich doch in gewissen Verhältnissen befinden, wo jene nicht in Betrachtung kommen.

Man unterscheidet daher den uneingeschränkten und den eingeschränkten, sowohl bedingten als unbedingten Naturzustand. Im eingeschränkten Naturzustande lebt der Mensch, der Mitglied einer bürgerlichen Gesellschaft ist, in so fern er sich in solchen Verhältnissen befindet, in welchen sein Verhältniß zum Staate nicht in Betrachtung kommt, und in dem eingeschränkten unbedingten Naturzustande, in so fern er erworbene Rechte

und

und übernommene Verbindlichkeiten auf sich hat, die aber in gewissen Verhältnissen zu andern Menschen nicht in Betrachtung kommen.

Daß jeder Mensch in einem eingeschränkten Naturzustande lebe, erhellet für sich; daß jeder Mensch in dem uneingeschränkten unbedingten Naturzustande irgend einmal müsse gelebt haben, daher, daß jeder andere Zustand, in den er sich befinden soll, nur aus einer Thatsache für ihn entspringen konnte, welcher der unbedingte Naturzustand vorher gehen mußte.

Ich will hierbey einen Augenblick stehen bleiben. Alle erworbenen Rechte kann der Mensch nur vermittelst seiner ursprünglichen Rechte durch eine Thatsache erwerben, wie bereits oben gezeigt ist. Wir müssen daher den Menschen zuvor als ein Subjekt angebohrner Rechte voraussetzen, ehe wir ihn irgend ein erworbenes Recht beylegen können, oder erst ihn in dem unbedingten Naturzustande denken, ehe wir ihn in dem bedingten denken können, und eher in dem natürlichen, als bürgerlichen Zustande. Der unbedingte Naturstand ist daher keine bloße Hypathese, wie ein neuerer Naturrechtslehrer behauptet *), noch ein Ideal, wie ein anderer Lehrer des Naturrechts will.

*) Hufeland über den Grundsatz des Naturrechts S. 193.

will *). Was sollten wir auch mit Hypothesen in einer Wissenschaft machen, welche keine Erscheinungen erklären, sondern Behauptungen a priori aufstellen soll? Eine Hypothese kann, wenn sie was besseres als ein Gedankenspiel seyn soll, nur da an ihrem Orte seyn, wo nach dem Grunde von etwas für sich gewissen gefragt wird, mithin nur da, wo wir etwas erkennen, ohne seine Verbindung mit seinem Grunde zu wissen, also nur bey Gegenständen, deren Wirklichkeit wir aus der Erfahrung erkennen, deren Grund die Erfahrung uns aber nicht unmittelbar angiebt.

Man vergesse nicht, daß hier vom Naturstande nur im rechtlichen, nicht im anthropologischen Sinne, die Rede ist, daß nicht die Frage ist, wie lebten die Menschen, ehe ihre geistigen und körperlichen Vermögen eine höhere Umbildung gewannen? wie urtheilten sie von Recht und Pflicht, wenn anders ihre Begriffe von den Gegenständen hinlänglich erhellet waren? Alle diese Fragen gehen dem Naturrechtslehrer nichts an. Ihre Beantwortung mag ausfallen wie sie wolle; so können hievon keine Rechte des Menschen, so wenig in diesem ungebildeten Zustande, als dem Zustande der Kultur, abhängen. Die Untersuchung dieser Fragen ist dem Naturrechtslehrer so unnütz, als ihm die Untersuchung des

recht-

*) Schaumann Diss. de principio juris nat. Halae 1791. pag. 21.

rechtlichen Zustandes unentbehrlich ist. Nur weil man beides mit einander verwechselte, oder gar vermengete *), stellte man uns im Naturrechte Gemählde von diesem Zustande auf, die der Anthropologe, wenn er sie getroffen findet, benutzen mag.

Wenn gleich jeder Mensch zuerst im unbedingten Naturstande, in der rechtlichen Bedeutung des Worts, leben muß; so folgt doch keineswegs, daß zu irgend einer Zeit, wo mehrere Menschen vorhanden waren, alle diese zusammengenommen, im unbedingten Stande der Natur sich befinden mußten. Vielleicht hat auch dieses mehrere Naturrechtslehrer verleitet, sich gegen den Naturstand zu erklären, wenn gleich schon Pufendorf die obige Anmerkung machte **).

*) Pufendorf jus nat. et gent. libr. II.?
**) ibid. §. IV. De off. hom. et civ, libr. II. cap. I. §. VII.

XXVII.

Freyheit und Gleichheit.

Im unbedingten Naturstande ist der Mensch völlig frey, oder, wie ich lieber sagen mögte, unabhängig. Niemand hat das Recht, ihm eine willkührliche Regel seiner Handlungen vorzuschreiben, welche er zu befolgen verbunden wäre. Nur durch seinen eigenen Willen kann der Mensch abhängig von andern, und seiner natürlichen Freyheit verlustig werden; es sey, daß er in eine Gesellschaft tritt, welche eine Oberherrschaft über ihre Glieder ausübt, oder daß er sich zu gewissen Zwecken eines andern seiner Oberherrschaft unterwirft.

Es ist daher allerdings in einem gewissen Sinne wahr, daß niemand Gesetzen zu gehorchen verbunden ist, welche er sich nicht selbst gegeben hat. Ich sage in einem gewissen Sinne. Denn in einem andern Sinne mögte es eben deshalb, weil es in jenem Sinne wahr ist, falsch seyn. Ich will mich deutlicher erklären.

Willkührliche Gesetze, denen der Mensch unterworfen seyn soll, können nur von zwiefacher

Art

Art seyn. Erstens: Gesetze, welche er selbst durch einen Vertrag mit andern unmittelbar festgesetzt hat; und zweytens, Gesetze, denen er zu gehorchen verbunden ist, weil er unter einer Oberherrschaft lebt. Von den ersten Gesetzen fällt es für sich in die Augen, daß der Mensch sie sich selbst gegeben habe, und von den letzten erhellet, daß jeder, den sie verpflichten sollen, sich von der Oberherrschaft, durch welche sie vorhanden sind, abhängig gemacht haben müsse, und daß er mithin in ein solches Gesetz wenigstens mittelbarer Weise müsse gewilliget haben. Trete ich in den Staat, so verpflichte ich mich nicht allein den schon vorhandenen; sondern ich verpflichte mich auch, jedem zukünftigen rechtmäßig gegebenen Gesetze zu gehorchen, wenn ich gleich selbst nicht unmittelbar in dasselbe einwilligen sollte.

Weil für den Menschen Gesetze verbindlich seyn können, wenn er gleich nicht unmittelbar zu ihnen eingewilligt hätte, aber der Mensch nur durch seine Einwilligung in Verhältnissen leben kann, wo ein solches Gesetz für ihn gültig ist; so erhellet, daß jener Satz keinesweges so viel sage, jeder Mensch müsse unmittelbar durch seinen Willen ein Gesetz als verbindlich festgesetzt haben, wenn es für ihn gültig seyn soll; sondern nur, daß der Mensch blos durch seine mittelbare oder unmittelbare Einwilligung ein willkührliches Gesetz für sich gültig machen könne.

Die ursprünglichen Rechte des Menschen werden durch seine Natur bestimmt. Die menschliche Natur ist aber bey allen und jeden Menschen eine und eben dieselbe, es müssen daher alle Menschen ursprünglich gleiche Rechte haben, oder der eine Mensch muß eben die Rechte haben, welche jeder andere hat; so lange keiner von ihnen ein Recht veräußert, oder ein neues Recht erworben hat. Hierin besteht die ursprüngliche rechtliche Gleichheit, oder, wie man es auch nennt, die natürliche Gleichheit der Menschen. Die Menschen sind nicht allein ursprünglich rechtlich gleich, sondern alle Menschen sind auch, in Rücksicht auf alle Rechte, einander gleich; oder außer der Gleichheit der wirklichen Rechte, in der alle Menschen ursprünglich stehen, gilt, in Ansehung der Erwerbung der bedingten Rechte, von dem einen Menschen, was von jedem andern gilt, d. h. unter eben der Voraussetzung, wo der eine Mensch ein Recht erwerben würde, erwirbt auch der andere eben dasselbe Recht. Denn alle erworbenen Rechte sind nur durch die ursprünglichen Rechte möglich. Diese sind aber bey allen Menschen dieselben, und so ist auch der Grund, wie der eine Mensch, vermittelst seiner ursprünglichen Rechte, neue erwirbt, eben derselbe, warum der andere, vermittelst derselben, neue Rechte erwirbt. Unter eben der Voraussetzung, unter welcher ich ein Recht erwerbe, muß daher jeder an-

andere außer mir dasselbe Recht erwerben, und unter eben derselben Voraussetzung, wo er es erwirbt, erwerbe ich es.

Nichts wird manchem leichter scheinen, als den so eben behaupteten Satz durch die erste beste Instanz widerlegen zu können. Man wird gleich zwey Fälle bey der Hand zu haben vermeinen, wo unter gleichen Voraussetzungen nicht einerley Rechte erworben werden. Allein, bey näherer Untersuchung einer solchen Instanz würde sich ergeben, daß sich nicht unter beiden Fällen noch immer eine Verschiedenheit findet, auf welche man nicht gehörig aufmerksam war, und daß sie daher nicht als Instanz gegen die aufgestellte Behauptung gebraucht werden können.

Wollte man z. B. sagen, ich, als Bürger des Staats, könne durch einen Vertrag dieses oder jenes Recht nicht erwerben, welches ein anderer, der nicht Bürger des Staats ist, erwerben könnte; so würde hier die Voraussetzung, unter der dieser Andere ein Recht erwerben würde, mit der, unter welcher ich dieses Recht nicht erwerbe, zwar in so fern einerley seyn, daß ich eben den Vertrag eingehe, den er abschließt; aber eben darin, daß ich Bürger des Staats bin, und er nicht, ist für uns beide nicht einerley Voraussetzung vorhanden.

Oder, wir wollen annehmen, A und B, zwey Bürger eines und eben desselben Staats, aber von zwey verschiedenen Ständen, gehen genau einen und eben denselben Vertrag mit einem dritten ein, die Gesetze dieses Staats billigen einen solchen Vertrag für den Stand, worin A lebt, in dem Stande des B erklären sie ihn für nichtig; so ist in beiden Fällen zwar in so fern einerley Voraussetzung vorhanden, als A und B, jeder mit einem dritten einen und eben denselben Vertrag eingeht; allein die Voraussetzung ist dennoch in beiden Fällen nicht genau ein und eben dieselbe, weil A in einem andern Stande lebt, als B.

Alle Menschen sind daher, in Ansehung aller Rechte, gleich; sie haben alle ein und eben dieselben ursprünglichen Rechte, und erwerben unter einerley Voraussetzung einerley Rechte.

Hieraus folgt aber keinesweges eine Gleichheit eines jeden Menschen mit jedem andern Menschen, in Ansehung ihrer wirklichen Rechte, oder es folgt keineswegs, daß der eine Mensch genau eben dieselben Rechte habe, welche der andere hat. Denn der eine könnte Rechte erworben haben, welche der andere nicht erworben hätte. Der eine könnte auch Rechte, welche er ursprünglich hatte, veräußert haben, der andere nicht.

Mit dieser Gleichheit aller Menschen, in Ansehung aller Rechte, kann daher die Ungleichheit ihrer wirklich vorhandenen Rechte auf das vollkommenste bestehen, ja diese wird durch jene erst möglich. Man nehme irgend zwey Menschen, von denen keiner genau dieselben Rechte hat, als der andere; so kann hievon nur darin der Grund liegen, daß der eine derselben von seinen ursprünglichen Rechten etwas veräußert hat, was der andere noch hat; der eine Rechte erworben hat, die der andere sich nicht erwarb. Dieses konnte aber nur durch Thatsachen aus Rechtsregeln geschehen, welche für den einen so gültig sind, als für den andern, oder weil beide, in dem oben bestimmten Sinne, rechtlich gleich sind, konnte der eine derselben durch Thatsachen Rechte erwerben, die der andere nicht erwarb.

XXVIII.

Veräußerliche und unveräußerliche Rechte.

Ein Recht ist **unveräußerlich**, wenn es im weitern Sinne nicht veräußert werden kann, und unübertragbar, wenn es nicht durch Uebertragung untergehen kann.

Welche Rechte sind veräußerlich, und welche sind unveräußerlich?

Ich habe überhaupt ein Recht, in so fern ich von niemanden als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandelt werden darf, und jedes besondere Recht habe ich nur in so fern, als ohne dasselbe jenes erste Recht selbst bey mir aufgehoben würde.

Jedes Recht kann nur in so fern von mir veräußert werden, als durch diese Veräußerung, so wenig ich, als ein anderer außer mir, als ein willkührliches Mittel der Zwecke eines andern behandelt werden dürfte, oder in so fern jedes vernünftige Wesen, wenn eine solche Veräußerung gültig seyn solle, als Person, oder als ein We-

sen, welches um seiner selbst Willen vorhanden ist *), bestehen kann.

Hieraus folgt unmittelbar, daß jedes erworbene Recht veräußerlich sey, wenn diese Veräußerung nur nicht gegen das Recht eines dritten läuft. Denn ein erworbenes Recht kann mir an sich fehlen, ich kann also ohne dieses Recht, an sich genommen als Person, in dem angenommenen Sinne des Worts bestehen. Wenn die Veräußerung desselben nun überdies dem Rechte eines dritten nicht widerspricht; so wird durch sie niemand als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandelt. Hingegen wenn die Veräußerung eines, wenn gleich erworbenen, Rechtes gegen das Recht eines dritten laufen würde; so würde sie in so fern ungültig, und das Recht, welches so veräußert werden sollte, unveräußerlich seyn.

Ein erworbenes Recht, welches von jemanden, wegen des Rechts eines dritten, nicht veräußert, und daher auch einem andern nicht übertragen werden kann, heißt ein ganz persönliches Recht (jus personalissimum).

Hieraus ergiebt sich, wie weit erworbene Rechte veräußerlich oder unveräußerlich sind. Allein, wie verhält es sich mit den angebohrnen Rechten, sind sie zum Theil veräußerlich, oder durchaus unveräußerlich? Es giebt Naturrechtslehrer, welche

das

*) Naturrecht §. 30.

das erste *), und andere, welche das letzte sagen **). So schnurstracks beide einander zu widersprechen scheinen; so einig mögten sie in der Sache selbst seyn. Denn der Satz: die angebohrnen Rechte des Menschen sind unveräußerlich, und sie sind veräußerlich, können einen mehrfachen Sinn haben. Man muß den einen von dem andern genau unterscheiden, um nichts wahres zu bestreiten, oder nichts falsches zu verfechten.

Wir wollen die verschiedene Bedeutung jener Sätze näher zu bestimmen suchen. Wir wollen setzen, ein Mensch lebe noch in dem unbedingten Stande der Natur, eine Voraussetzung, deren Möglichkeit jeder zugeben muß, da sie für jeden Menschen wenigstens einmal — wie lange oder wie kurze Zeit thut nichts zur Sache — wirklich seyn muß.

Dieser Mensch hat jedes angebohrne Recht noch in seiner gänzlichen Ausdehnung. Er hängt von niemanden ab, niemand kann ihn verpflichten, so oder anders zu handeln, wenn das Gegentheil einer Handlung, welche ihm belieben mögte, nur nicht an sich rechtswidrig ist. Es steht ihm daher der Gebrauch einer jeden Sache frey, die noch niemanden gehört, wenn die Handlung, welche er mit einer solchen Sache vornimmt, nur nicht an sich rechtswidrig ist; so handelt er nicht

*) Maaß über Rechte und Verbindlichkeiten S. 46.
**) Schmalz reines Naturrecht §. 47.

nicht dadurch rechtswidrig, daß er gerade diese und keine andere Sache gebraucht, oder daß er sich nicht alles Gebrauchs einer solchen Sache enthält. Niemand hat ein Recht, ihn zu beschädigen, seinen Zustand zu verändern. Kurz, der Mensch, von dem die Rede ist, hat die natürliche Freyheit, das Recht auf alle herrenlose Dinge u. s. w. völlig uneingeschränkt. Wir wollen bey den zuletzt genannten Rechten einen Augenblick stehen bleiben.

Vermöge des Rechts der natürlichen Freyheit, kann er nicht allein diese Handlung thun oder unterlassen; sondern er hat ein gleiches Recht, in Ansehung unendlich vieler Handlungen. Was wir also natürliche Freyheit nennen, ist nichts anders, als ein Inbegriff unendlich vieler andern Rechte, welche wir uns als gleichartige Bestandtheile eines Ganzen denken. Völlig dieselbe Bewandniß hat es mit dem Rechte auf alle Dinge. Der Mensch, den wir uns in dem unbedingten Naturstande denken, kann nicht allein diese; sondern er kann jede andere herrenlose Sache gebrauchen.

Der Mensch, den wir uns noch immer in dem absoluten Naturzustande denken, kann nun einige von diesen Rechten, welche er, vermöge der natürlichen Freyheit hat, aufgeben, er kann sich von andern, in Rücksicht auf gewisse Handlungen, abhängig machen, wie dieses bereits in dem vorhergehenden gezeigt ist. Es kann eben daher auch sein Recht auf den Gebrauch dieser

oder jener Dinge aufgehoben werden. — Allein, kann ich ein jedes der Rechte, welches ich, vermöge der natürlichen Freyheit, und vermöge des Rechts, zum Gebrauche herrenloser Sachen habe, veräußern? Mich in Ansehung aller meiner Handlungen abhängig von dem Willen eines andern machen, hieße mich selbst zu einem Wesen herabsetzen, das nicht selbst Zwecke haben konnte; sondern welches nur um die Zwecke eines andern willen vorhanden seyn könnte. Eine gänzliche Veräußerung meiner natürlichen Freyheit, oder eine Veräußerung aller meiner Rechte, welche ich, vermöge der natürlichen Freyheit, habe, ist daher rechtlich unmöglich.

Die Frage: sind die angebohrnen Rechte des Menschen veräußerlich? kann einen zwiefachen Sinn haben. Sie kann zuvörderst so viel heißen:

Kann ich mich eines jeden meiner ursprünglichen Rechte so absichtlich begeben, daß mir von denselben nichts übrig bleibt?

Sie kann aber auch den Sinn haben:

Kann ich Theile eines Rechts, welches ich ursprünglich habe, veräußern, d. h. einzelne Rechte aufgeben, welche ich als Bestandtheile eines angebohrnen Rechts habe?

Aus dem vorhergehenden erhellet, daß die Frage, in dem ersten Sinne genommen, verneinend,

nend, und in dem letzten bejahend beantwortet werden müsse. Es ist dieses zwar zunächst nur in Rücksicht auf das Recht der natürlichen Freyheit und dem Rechte zum Gebrauche herrenloser Sachen klar; allein es erhellet für sich, daß das hievon gesagte sich auf die übrigen angebohrnen Rechte gleichfalls anwenden lasse.

Wenn die angebohrnen Rechte gleich, so wie es hier bestimmt ist, veräußerlich sind; so sind sie es doch nicht uneingeschränkt. Ich kann nicht jeden beliebigen Theil meiner natürlichen Freyheit veräußern; sondern ich kann nur so weit meiner natürlichen Freyheit mich begeben, als ich noch immer, auch nach dieser Veräußerung eines Theils derselben, als Person im sittlichen Sinne betrachtet werden kann. Ein unbedingtes Recht auf mein Leben kann ich niemanden übertragen, oder ich kann mein Recht auf mein Leben nicht unbedingt veräußern.

Les hommes naissent et demeurent libres steht an der Spitze der französischen Konstitution von 1791. Daß der Mensch frey gebohren werde, erhellet aus dem vorhergehenden. Wie aber der Mensch frey bleiben, seine ursprüngliche Freyheit behalten könne, wenn er im Staate leben soll, ist schwer zu begreifen, wenn wir diesem Satze nicht noch einen andern Sinn geben dürfen.

So viel unbestimmtes und falsches die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte auch enthält *); so wenig kann ich mich doch überreden, daß dieser Satz in dem angegebenen Sinne da stehen sollte. Der Widerspruch mit jedem, auch dem vernünftigsten und wohlthätigsten Gesetze, würde zu unmittelbar seyn, als daß er irgend jemanden entgehen könnte. Der Satz kann nichts weiter sagen, als jeder Mensch könne nur in so weit abhängig seyn, als er sich abhängig gemacht hat. So genommen, ist der Satz allerdings wahr und unstreitig. Denn der Mensch lebe, in welchen Verhältnissen er wolle, in welcher Abhängigkeit es auch sey, so ist und bleibt er in diesem Sinne frey. Denn Oberherrschaft und Abhängigkeit können nur für ihn durch seinen eignen Willen vorhanden seyn. Natürliche Freyheit so verstanden, würde ein durchaus unveräußerliches Recht seyn.

Man wende nicht ein, was soll der Satz, so verstanden, an dem Orte, wo er steht? Denn diese Frage würde ich jeder andern Auslegung desselben entgegenstellen können.

*) Declaration des droits de l'homme et du citoyen, als Einleitung und vorgebliche Basis der Konstitution von 1791.

XXIX.

Ursprung des Eigenthums aus der Okkupation.

Die Naturrechtslehrer haben zwey Erwerbarten des Eigenthums unterschieden, die ursprüngliche, und abgeleitete. Diese ist die Erwerbung einer fremden Sache, jene die Erwerbung einer Sache, welche vorher noch niemanden gehörte.

Ich übergehe es mit Stillschweigen, daß, außer der Okkupation, noch die Erzeugung der Früchte und die Accession eine ursprüngliche Erwerbung des Eigenthums sey, da dieses in jedem Lehrbuche des Naturrechts gesagt wird, und bemerke nur, daß daher eine ursprüngliche Erwerbung des Eigenthums, wie es von einigen Naturrechtslehrern geschehen *), nicht durch die Erwerbung einer herrenlosen Sache erklärt werden könne. Denn die Erwerbung der Früchte meiner Sache ist zwar eine ursprüngliche Erwerbart, allein es wird hier keine herrenlose Sache erworben, indem die Frucht, so wie sie entsteht, schon mein ist.

Ich

*) Wolf, instit. juris nat. et gent. §. 210.

Ich komme auf den Satz zurück, um den es mir jetzt zu thun ist, daß alles Eigenthum nur durch Okkupation vorhanden seyn könne.

Jede abgeleitete Erwerbung einer Sache setzt immer irgend eine andere Erwerbung des Eigenthums voraus. Denn soll ich von einem andern das Eigenthum irgend einer Sache erwerben; so muß dieses vorher von ihm selbst erworben seyn. Meine Erwerbung der Sache eines andern, setzt also eine andere Erwerbung des Eigenthums und zwar einer und eben derselben Sache voraus. Erwerbe ich das Eigenthum der Früchte meiner Sache, oder auch der Accessorien; so erhellet ebenfalls, daß diese Erwerbung schon die Erwerbung einer andern Sache voraussetze.

Jede Erwerbung des Eigenthums außer der Okkupation setzt immer eine andere voraus. Die Okkupation hingegen nicht; weil ich, um eine Sache okkupiren zu können, weder selbst das Eigenthum irgend einer Sache brauche erworben zu haben; noch auch irgend ein Eigenthum eines andern dazu nöthig ist. Alles Eigenthum hebt daher mit der Okkupation an.

Die ersten Lehrer des Naturrechts setzten nicht allein voraus, daß jeder Mensch irgend einmal in dem unbedingten Naturzustande gelebt habe; sondern sie behaupteten auch, daß zu irgend einer Zeit alle zugleich lebenden Menschen sich in diesem Naturzustande befunden. Diesen ursprünglichen Naturzustand,

zustand, in Rücksicht auf diese Dinge, nannten sie die ursprüngliche Gemeinschaft.

Es ist schon vorher bemerkt, daß sich durch nichts beweisen lasse, ein solcher allgemeiner Naturstand — so will die Voraussetzung derjenigen nennen, welche behaupteten, daß irgend einmal alle zugleichlebenden Menschen im unbedingten Naturstande lebten — sey zu irgend einer Zeit wirklich gewesen. Doch wenn dieses auch gewesen wäre; so machten sich die ältern Lehrer des Naturrechts durch ihre falsche Vorstellungen von diesem allgemeinen Naturstande selbst Schwierigkeiten, welche in der That unauflöslich seyn würden, und die daher natürlich auch von ihnen unaufgelöset bleiben mußten.

Grotius *) läßt das menschliche Geschlecht durch die Gottheit mit allen Dingen beschenken. Das ganze Menschengeschlecht ist ihm Eigenthümer aller Dinge und jedes einzelnen. Jeder Mensch hat seinen Antheil an dem Gesamteigenthume jedes Dinges. Niemand konnte sich daher ein Eigenthum irgend einer Sache, ohne die Einwilligung aller Menschen erwerben. Denn das Eigenthum einer Sache für sich erwerben, hieß den Antheil aller übrigen an diesem Gesamteigenthume aufheben. Grotius konnte daher nur auf einen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag die Einführung des Eigenthums gründen.

*) De jure belli et Pacis libr. II. cap. 2.

Die Schwierigkeit, die Grotius sich unglücklicher Weise machte, ist eben so unglücklich von ihm gehoben. Geben wir ihm die Gemeinschaft, so wie er sie denkt, zu; so kann freylich kein Eigenthum anders, als durch einen Vertrag aller Menschen mit allen Menschen eingeführt werden. Allein, wo ist dieser Vertrag aller Menschen mit allen Menschen?

Von der Wirklichkeit des Eigenthums auf diesen Vertrag zu schließen, können wir uns nicht erlauben. Denn unter den Voraussetzungen, wo Grotius zu diesem Vertrage seine Zuflucht nahm, können wir es noch nicht wissen, daß irgend ein Eigenthum vorhanden ist. Wir können also nicht von der Folge auf den Grund zurückschließen, wie es sonst bey Hypothesen erlaubt ist. — Ich will mich ausführlicher erklären.

Daß Eigenthum vorhanden ist, kann ich nur aus der Erfahrung, aber nicht unmittelbar, sondern nur mittelbarer Weise erkennen. Nur dadurch kann ich wissen, jemand sey Eigenthümer einer Sache, daß ich durch Erfahrung die Thatsache erkenne, durch welche er das Eigenthum erworben. Daß aber durch eine solche Thatsache Eigenthum erworben werde, kann ich nur a priori erkennen. Alles Eigenthum ist aber nur durch Okkupation möglich, oder wenn durch Okkupation kein Eigenthum erworben werden kann; so kann es auch auf keine andere Art erworben werden.

Also nur unter der Voraussetzung, daß durch Okkupation Eigenthum erworben werden könne, kann ich vermittelst der Erfahrung erkennen, daß irgend Eigenthumsrecht vorhanden ist.

Grotius muß also schon das als wahr annehmen, was er durch seine Voraussetzung beweisen will. Er muß voraussetzen, daß durch Okkupation Eigenthum entstehe, um vermittelst dieser Voraussetzung es beweisen zu können. Dieser ausdrückliche oder stillschweigende Vertrag ist also erdichtet.

Allein angenommen, daß irgend einmal ein solcher Vertrag wirklich eingegangen sey, würde er die Schwierigkeit heben, welche er heben soll? Er wäre doch nur zwischen Menschen einer Generation abgeschlossen, er müßte aber nicht allein über Rechte dieser Menschen, sondern auch über die Rechte aller Menschen in allen nachfolgenden Zeitaltern abgeschlossen seyn, wenn er zu dem Behufe, wozu Grotius ihn nutzen will, brauchbar seyn sollte. Allein, mit welchem Fug könnten diese Menschen über Rechte, die Menschen jeder zukünftiger Generation eben sowohl, als sie selbst haben müssen, Verträge abschließen? Im Staate, oder in jeder andern Gesellschaft, können Verträge der Vorfahren den Nachkommen verpflichten, weil alle Grundverträge einer Gesellschaft von jedem, der in sie aufgenommen wird, stillschweigend angenommen werden. Allein Verträge über Rechte

eines andern, die er ganz unabhängig von mir hat, kann ich keinen Vertrag eingehen.

Pufendorf *) hatte von dieser ursprünglichen Gemeinschaft einen ganz richtigen Begriff. Niemand hatte in ihr ein ausschließendes Recht auf irgend eine Sache, jeder konnte daher jede Sache nach Belieben gebrauchen. Er nannte diese Gemeinschaft, so wie er sie sich dachte, eine negative, und die Gemeinschaft, wie Grotius sie vorstellte, eine positive.

Es ist unbegreiflich, wie ein Mann von Pufendorfs Konsequenz aus seinem richtigen Begriffe von dieser ursprünglichen Gemeinschaft schließen konnte, alles Eigenthum könne nur durch einen ausdrücklichen Vertrag aller mit allen eingegangen seyn. Die Folge, welche Grotius aus seinem Begriffe richtig ableitet, dichtete Pufendorf dem seinigen an.

Ich habe diese Voraussetzung schon in dem vorhergehenden beurtheilt, und darf mich daher jetzt nicht mehr dabey aufhalten.

*) De jure nat. et gent. libr. IV. cap. IV. §. 3.

XXX.

Rechtmäßiger und unrechtmäßiger Civilbesitz.

Der Begriff des Besitzes überhaupt ist schon in dem vorhergehenden bestimmt. Man unterscheidet den Civilbesitz und den natürlichen. Jener ist mit der Absicht ein Eigenthumsrecht auf die Sache auszuüben, dieser mit einer andern Absicht verbunden.

Jede dieser beiden Arten des Besitzes kann rechtmäßig oder unrechtmäßig seyn; ersteres, wenn der Besitzer das Recht, welches er auf die Sache ausüben will, wirklich hat, und letzteres, in dem entgegengesetzten Falle.

Ist der Besitz unrechtmäßig, so kann er redlich oder unredlich seyn, je nachdem dem Besitzer seine Rechtmäßigkeit unbekannt oder bekannt ist.

Der Eigenthümer kann seine Sache von jedem unrechtmäßigen Besitzer zurückfordern, da er das Recht hat, die Sache zu deteniren, und jeder andere nur in so weit ein Recht zur Detention der Sache haben kann, als es ihm von dem Eigenthümer übertragen ist.

Es kann auch, außer dem Eigenthümer, niemand rechtmäßiger Civilbesitzer von der Sache desselben seyn. Denn sonst müßte die Sache zwey Eigenthümer haben können.

Daß der Eigenthümer seine Sache zwar von jedem unrechtmäßigen Besitzer zurückfordern, aber nur von dem unredlichen Besitzer Schadloshaltung wegen dieses Besitzes fordern könne, habe ich anderwärts bewiesen *).

Der unrechtmäßige Besitz meiner Sache kann nun, in seiner ganzen Dauer genommmen, theils redlich, theils unredlich seyn. Es folgt von selbst, daß alsdann der Eigenthümer das Recht der Schadloshaltung gegen den unrechtmäßigen Besitzer nur wegen der Zeit ausüben könne, wo sein Besitz ihm als unrechtmäßig bekannt wurde; nicht wegen der vorhergehenden.

Herr Schmalz **) leugnet den vorhin aufgestellten Satz, daß der Eigenthümer seine Sache von jedem unrechtmäßigen Besitzer zurückfordern könne, und behauptet, sein Eigenthum gehe verlohren, wenn die Sache an einen unrechtmäßigen aber redlichen Besitzer komme, oder wenn sie, wie er sich ausdrückt, jemand sich rechtlich eigen macht, ohne es zu wissen, daß sie fremdes Eigenthum war. Den Satz, so wie ihn Herr

Schmalz

*) Naturrecht §. 220.

**) Reines Naturrecht §. 79.

Schmalz hier. ausdrückt, wörtlich verstanden, würde gewiß niemand in Zweifel ziehen können, wenn die Voraussetzung, unter welcher er ausgesetzt wird, daß ich mir die Sache eines andern auch wider seinen Willen zu eigen machen könne, nur möglich wär. Denn wenn ich mir die Sache eines andern zu eigen mache, so muß natürlich das Eigenthum desselben aufhören.

Herr S. führt für seine Behauptung folgenden Beweis: „Wenn gleich der redliche Besitzer „dem andern ein Recht entzog, so geschahe dieses „doch nur unwissend, also nicht gegen äußere „vollkommene Pflicht; der bisherige Eigenthümer würde aber wissentlich dem redlichen Besitzer seine Erwerbungshandlung zerstören, oder „für sich verwenden.„ Dieser Beweis setzt aber das voraus, was er darthun sollte, wie sich aus einer nähern Prüfung desselben ergeben wird. Denn 1) kann nicht vorausgesetzt werden, wie Herr Schmalz sagt, daß der redliche Besitzer dem Eigenthümer sein Recht entziehe. Denn dieses ist ja eben der zu beweisende Satz. Könnte dieses vorausgesetzt werden; so würde aller Beweis des Satzes unnöthig seyn. 2) Ist es keineswegs wahr, wie dieser Beweis voraussetzt, daß der bisherige Eigenthümer die Erwerbungshandlung des redlichen Besitzers für sich verwenden, oder sie zerstören müsse, wenn er seine Sache

zurückforderte. Denn die Erwerbungshandlung eines andern für mich verwenden, heißt doch nichts anders, als vermittelst der Handlung, wodurch ein anderer eine Sache erworben, oder zu der seinigen gemacht hat, sie zu der meinigen machen. Das setzte aber schon voraus, daß das schon gewiß wäre, was Herr S. hier beweisen will. Eben so wenig hat Herr Schmalz ein Recht zu sagen, daß die Erwerbungshandlung des redlichen Besitzers zerstört werde. Denn soll diese die Handlung seyn, durch welche der redliche Besitzer die Sache erworben hat, so ist ja noch die Frage: ob eine solche Handlung von ihm vorgenommen ist? oder es ist die Frage: ob er die Sache erworben hat? Soll aber die Erwerbungshandlung die Handlung seyn, durch welche jemand eine Sache erwerben will; so mögte diese in so fern, wenn ihr rechtmäßiger Eigenthümer sie zurückfordert, immerhin zerstört werden. Denn ich finde ihre absolute Unzerstörbarkeit durch nichts von Herrn S. bewiesen.

Herr Schmalz glaubt zwar bewiesen zu haben, „daß eine Sache mein werde, wenn ich sie „in eine Lage bringe, daß ein anderer, der sie „gebrauchen wollte, dieß nicht könnte, ohne die „Wirkung meiner Handlung zu verstören„ *); ingleichen auch, „wenn ein anderer sie nicht ge-

„brau-

*) Reines Naturrecht §. 61.

„brauchen kann, ohne die Wirkung meiner Hand„lung für sich zu verwenden„ *), und so auch: „wenn die Sache durch Zufall in eine Lage „kommt, daß ein anderer, ohne die Wirkung „meiner Handlung an dieser oder einer andern „Sache, sie entweder für sich verwende, oder zer„störe **), und hat es auch bewiesen, aber nicht so, wie diese Sätze ohne alle Einschränkung da stehen; sondern den nur unter der Voraussetzung, daß die Sache herrenlos ist. Dieses erhellet selbst aus denen von Herrn S. gebrauchten Gründen. Denn, um nur bey dem ersten Satze stehen zu bleiben, wenn jemand meine Sache in eine solche Lage setzt, durch welche es mir unmöglich wird, sie als meine Sache zu behandeln; so würde er selbst die Wirkung meiner Handlung zerstören können.

Wäre es mir einzig darum zu thun, bey Herr Schmalz recht zu behalten; so könnte ich unmittelbar, in Rücksicht auf die gegenwärtige Frage, diesen Satz aufstellen, ich könnte so argumentiren. Der redliche Besitzer wollte zwar meine Erwerbungshandlung nicht zerstören. Er wußte es nicht daß die Sache, welche er bisher als seine eigene ansahe, mir gehörte. Aber in dem Augenblicke, wo ich ihn beweise, daß er keine her-

ren-

*) Reines Naturrecht §. 62.

**) ebend. §. 63.

renlose; sondern eine Sache, die mir gehörte, im Besitz genommen, würde er meine Erwerbungshandlung absichtlich zerstören wollen, wenn er die Sache ferner, wider meinen Willen, als seine betrachten wollte. Warum soll meine Erwerbungshandlung von ihm zerstört werden dürfen, da ich doch die seinige nicht zerstören soll? — Alle diese Widersprüche verschwinden; sobald wir die von Herr S. aufgestellten Sätze mit ihrer nöthigen Einschränkung verstehen. Alsdann kann aber das nicht aus ihnen bewiesen werden, was Herr S. aus ihnen zu beweisen vermeinte.

XXXI.

XXXI.

Sind Testamente nach dem Naturrechte gültig?

Die Frage ist nicht: sind Testamente, ohne Dazwischenkunft positiver Gesetze, rechtswidrig? verletzt derjenige, der ein Testament macht, durch diese seine Verfügung, das Recht eines andern? sondern, entspringen aus einem Testamente für denjenigen, zu dessen Gunsten es gemacht ist, Rechte, und von Seiten der übrigen Menschen vollkommene Verbindlichkeiten, auch ohne daß ein positives Gesetz ihnen diese Wirkung beylegte?

Unter Testamente verstehe ich hier aber jede einseitige Verfügung eines Menschen, durch welche er jemanden ein ausschließendes Recht zur Erwerbung seines Vermögens, oder eines Theils desselben, nach seinem Tode geben will.

Ich weiß, daß das positive Recht den Begriff des Testaments noch näher bestimmt; allein diese nähern Bestimmungen brauchen wir nicht in Betrachtung zu ziehen. Denn wenn jedes Testament, schon in dem weiten Umfange, wie sein Begriff hier vorausgesetzt wird, ungültig ist; so

kann

kann nicht mehr die Frage seyn: ist ein Testament in dem engern Sinne, wie das positive Recht ihn bestimmt, gültig, oder nicht.

Ich enthalte mich der weitern Entwickelung des Begriffs von einem Testamente, und anderer, welche mit ihm näher zusammenhängen, da ich diese schon anderswo *) gegeben habe.

Man hat die Gültigkeit der Testamente freylich zum Theil mit eben so falschen Gründen bestritten; als womit man sie zu behaupten glaubte. Den Leser, dem daran gelegen seyn mag, jene zu kennen, verweise ich an Herrn Heidenreich, der sie mit demselben Scharfsinn gewürdigt hat, mit dem er die Gültigkeit der Testamente zu vertheidigen suchte **).

Ich halte mich noch immer aus dem Grunde, daß bey Lebzeiten des Testators niemanden ein Erbfolgerecht übertragen wird, und daß dieses durch den Tod des Testators nicht geschehen könne, von der Ungültigkeit der Testamente überzeugt. Erklärt gleich der Testator bey seinem Leben, wer ihn beerben soll; so ist diese Erklärung doch nur einseitig. Wenn der eingesetzte Erbe sie auch annähme; so ist diese Annahme doch rechtlich, als nicht vorhanden anzusehen. Bey dem Leben des Testa-

*) Naturrecht §. 282–285.

*) Heidenreich System des Naturrechts S. 239–269. und vorher in seinen Originalideen 1. Th.

Testators ist also dem eingesetzten Erben noch kein Erbfolgerecht übertragen, mit dem Tode des Testators tritt die Unmöglichkeit einer solchen Uebertragung ein, denn nun kann der Testator nichts mehr übertragen, und der eingesetzte Erbe kein Recht mehr von ihm erwerben.

Es könnte scheinen, als wollte ich die Gründe, durch welche Herr Heidenreich die Testamente vertheidigt, übersehen, deshalb sey mir eine nähere Prüfung derselben erlaubt.

Herr Heidenreich glaubt, daß die Beantwortung dieser Frage von drey andern Fragen abhänge. 1) Hat ein Eigenthümer als solcher das Recht zu bestimmen, auf wen nach seinem Tode das Eigenthum seiner Güter übergehen solle, und begründet eine solche Erklärung von Seiten desjenigen, zu dessen Besten sie geschieht, ein Zwangsrecht, und vollkommene Pflichten für die übrigen Menschen? 2) Hat eine einseitige nicht acceptirte Erklärung, daß man ein Eigenthum einem andern überlassen wolle, Gültigkeit? 3) Hat eine Willenserklärung, wenn man sich die Freyheit vorbehält, seinen Willen noch ändern zu können, noch Gültigkeit *)? — Allein die letzte dieser Fragen thut gar nichts zur Sache, wie sich unten ergeben wird. — Die erste dieser Fragen beantworte ich mit Ja, die zwey-

*) Heidenreich System des Naturrechts S. 240.

zweyte mit Nein. — Doch ich will Herr Heidenreichs Beweis, für die Gültigkeit der Testamente, mit seinen eignen Worten mittheilen. Er ist in kurzen folgender: „In dem Rechte auf „Eigenthum ist enthalten ein Recht der völlig „freyen Verfügung über das Seine, welches „durch keine Grenzen der Zeit eingeschränkt ist *). „Jeder Eigenthümer darf daher auch einseitig er„klären, auf wen nach seinem Tode das Eigen„thum seiner Güter übergehen soll, und es ent„stehen Zwangsrechte für den, den die Erklärung „betrifft, und vollkommene Verbindlichkeiten für „die übrigen Menschen, wenn es sich zeigen läßt, „daß die Ermangelung der Einwilligung die „Gültigkeit der Erklärung nicht aufhebt „ **). Dieses glaubt nun Herr H. bewiesen zu haben, und schließt daher: „Wenn ein Eigenthümer ein„seitig erklärt, auf wen nach seinem Tode sein „Eigenthumsrecht übergehen solle, auf den Fall, „daß er dann gesonnen sey es anzunehmen; so „hat der Testator ein vollkommenes Recht be„gründet. „

Wenn der zweyte Satz: daß die einseitige Verfügung des Eigenthümers, auf wem nach seinem Tode sein Eigenthum übergehen solle, richtig wäre; so würde sich nichts mehr gegen den Beweis, wie Herr H. ihn geführt hat, einwenden lassen.

Eine

*) Heidenreich System des Naturrechts S. 262.
**) ebend. S. 264.

Eine solche einseitige Verfügung, wer nach meinem Tode Eigenthümer meiner Sache werden soll, kann aber keine Wirkung haben, weil, überhaupt genommen, keine einseitige Willenserklärung ein Recht auf einen andern bringen kann. Denn durch meinen Willen, daß ein anderer ein Recht haben soll, kann er es nicht haben, wenn sein Wille nicht vorhanden ist, es zu haben, da niemand, der ein solches Recht in ihm nicht anerkennen wollte, ihn als ein willkührliches Mittel seiner Zwecke behandeln würde. Einwilligung ist daher zur Erwerbung eines Rechts aus einem Versprechen nicht deshalb nothwendig, wie Herr H. behauptet *), weil der Versprechende sie als eine Bedingung der Gültigkeit seines Versprechens ansieht; sondern weil, wenn die Einwilligung desjenigen, dem man ein Versprechen ablegt, nicht vorhanden wäre, es gar nicht möglich seyn würde, daß durch dasselbe ein Recht auf ihn übergehen könnte, gesetzt auch, daß der Versprechende diese Einwilligung gar nicht als eine Bedingung der Gültigkeit seines Versprechens ansähe.

Was von jedem Versprechen gilt, muß auch von der Verfügung des Testators gelten. Bey dem Leben desselben hat sie noch keine Wirkung. Durch seinen Tod kann sie keine mehr erhalten.

*) ebend. S. 265.

Herr

Herr Heidenreich scheint diesem Einwurfe selbst begegnen zu wollen. „Wenn aber, sagt er, der „Versprechende selbst die Einwilligung vor einem „gewissen Zeitpunkte nicht erfolgt wissen will, „und bloß erklärt, daß, im Falle zu selbigen „Zeitpunkte der andere einwilligen werde, das „Eigenthumsrecht über einen gewissen Gegenstand „auf ihn übergehen solle; so hebt die Ermange„lung der Einwilligung vor diesem Zeitpunkte die „Gültigkeit dieser Erklärung des Versprechenden „nicht auf.„ — Vorausgesetzt, daß zu diesem Zeitpunkte der Versprechende noch vorhanden ist, daß er seinen Willen nicht zurückgenommen hat, ist dieses allerdings wahr, weil alsdann zwischen dem Versprechenden und diesem andern ein wirklicher Vertrag abgeschlossen ist, nicht aber ist dieses in dem Falle des Testaments wahr, wenn der Eigenthümer erklärt, daß etwas das Eigenthum eines andern werden solle, wenn er es nach dem Tode des Testators erwerben will. Hier ist kein Vertrag zwischen dem Testator und dem Erben vorhanden. Denn wenn der Erbe das Eigenthum der Sache haben will, ist der Wille des Testators nicht mehr vorhanden.

Es ist also immer hier nur ein einseitiger Wille des Testators, zu Gunsten des eingesetzten Erben. Dieser einseitige Wille kann aber, wie in dem vorhergehenden gezeigt ist, den Erben kein Recht geben.

Dieses streitet auch keineswegs mit dem Rechte, welches jemand hat, Verfügungen über sein Eigenthum zu machen, welche über sein Leben hinaus gehen sollen. Denn es versteht sich von selbst, daß diese Verfügungen die Beschaffenheit haben müssen, ohne welche überhaupt keine Verfügungen über Rechte möglich sind.

Vielleicht hat man die Frage: über die Gültigkeit der Testamente nach dem Naturrechte, nur deshalb so schwierig gefunden, weil man Testamente nicht gehörig von einer bestimmten Art von Erbverträgen, von den Schenkungen auf den Todesfall, unterschied. Diese sind widerrufliche Erbverträge, die nur auf den Fall jemanden ein Erbfolgerecht ertheilen, wenn sie nicht einseitig vom Testator zurückgenommen werden.

Schenkungen auf den Todesfall kommen darin mit den Testamenten überein, daß sie widerruflich sind. Allein demungeachtet sind sie verbindend, wenn jene es gleich nicht sind. Durch eine Schenkung auf den Todesfall erhält derjenige, zu dessen Vortheil sie gemacht ist, schon bey Lebzeiten desjenigen, der über seine Verlassenschaft verfügt, über diese entweder ganz, oder doch zum Theil ein Recht, welches nur an die suspensive Bedingung des Todes des ersten gebunden ist. Bey einem Testamente hingegen ist dieses nicht der Fall. Derjenige, der zum Erben eingesetzt worden, hat die Erbeseinsetzung nicht annehmen können.

Ich habe vorhin gesagt, daß die Gültigkeit, oder Ungültigkeit der Testamente von ihrer Widerruflichkeit unabhängig sey. Dieses erhellet leicht daher, daß die Gültigkeit derselben deshalb wegfällt, weil der eingesetzte Erbe bey Lebzeiten des Testators noch kein Recht zur Erbfolge hat, und durch seinen Tod keines erhalten könnte, wenn gleich der Testator sie als unwiderruflich betrachten wollte.

Wenn bey Lebzeiten eines Menschen noch niemand auf seine Sachen ein Erbfolgerecht erhalten hat; so werden diese natürlich herrenlos. Es kann daher keine gesetzliche Erbfolge, oder keine Erbfolge ab Intestato geben, als nur in so fern mir durch den Tod eines andern sein Antheil an dem Gesamteigenthume einer Sache, welche uns beiden zustand, zuwächst, oder auch als ich durch den Tod eines andern das vollständige Eigenthum einer Sache erwerbe, welches bey seinem Lebzeiten zwischen mir und ihm getheilt war. Denn eine solche Sache wird durch den Tod desjenigen, welcher vorher als Miteigenthümer, oder als unvollständiger Eigenthümer ein Recht an ihn hatte, nicht herrenlos. Durch seinen Tod kann nemlich mein Recht an der Sache nicht untergehen. Ohne meinen Willen kann aber ein dritter, so wenig ein unvollständiges Eigenthum, als einen Antheil am Gesamteigenthume dieser Sache erwerben, mithin muß ich ihr alleiniger Eigenthümer

werden. Herr Schmalz hat den ersten dieser Sätze schon behauptet, obgleich nicht bewiesen *).

Eine andere Intestatsuccession giebt es also nicht, also auch keine in das ganze Vermögen einer Person, wozu noch neuerlich Herr Schlettwein die Kinder, in Ansehung des Vermögens ihrer Aeltern, berechtigt glaubt **).

Ich übergehe die Gründe, mit welchen ältere Naturrechtslehrer eine solche Intestatsuccession vertheidigen wollten, und bleibe einen Augenblick bey Herrn Schlettwein stehen.

Herr S. nemlich legt den Kindern ein Miteigenthum an dem Vermögen der Aeltern bey ***), und da würde dieses allerdings folgen. Allein dieses Miteigenthum wird niemand Herrn Schlettwein zugeben. Er gründet es auf die Behauptung, daß die Kinder mit zur Personalität der Aeltern gehören; dieses aber darauf, daß Kinder durch Zeugung und Geburt von den Aeltern hervorgebracht werden †). Ich glaube, mich einer ausführlichen Prüfung der beweisenden Kraft dieses Grundes um so eher überheben zu können, da es für sich einleuchtet, daß Kinder sowohl als ihre Aeltern eine abgesonderte Personalität haben, daß

*) Reines Naturrecht §. 75. Anmerkung.

**) Rechte der Menschheit §. 242.

***) ebend. §. 241.

†) ebend. §. 240.

die ersten zwar jedes angebohrne Recht mit auf die Welt bringen, daß sie aber jedes andere Recht erwerben müssen. Die Zeugung und Geburt von ihren Aeltern kann ihnen daher kein solches Miteigenthum an dem Vermögen derselben geben, welches für sie eine Intestaterbfolge begründet.

Weil Kinder mit allen ursprünglichen Rechten des Menschen gebohren werden; so fällt auch Herr Schlettweins Behauptung, daß der Vater das Eigenthum über das animalische Leben der Kinder habe *), weg. Man verzeihe mir dieses gelegentlich zu bemerken, wenn es gleich etwas außer meinem Wege liegen sollte.

*) Rechte der Menschheit §. 240.

XXXII.

Kirchliche Gesellschaft.

Die Kirche ist eine Gesellschaft, und es muß daher von ihr alles gelten, was von jeder Gesellschaft wahr ist. Wenn gleich der eigenthümliche Zweck, durch welchen eine Kirche überhaupt von jeder andern Gesellschaft sich unterscheidet, jene allgemeinen Lehren näher bestimmt; so kann er doch nichts von ihnen aufheben. Hätte man jene Anmerkung nicht aus den Augen verlohren, gewiß man würde nicht so viele Schwierigkeiten bey Bestimmung der Rechte der Kirche und ihrer Mitglieder gefunden haben, oder eigentlicher, man würde sie sich nicht gemacht haben. Der Wunsch, dieses oder jenes als Resultat unserer Untersuchung wahr zu finden, leitet uns unvermerkt von dem graden Wege der Untersuchung ab, weil das, was wir zu finden wünschen, auf demselben nicht anzutreffen ist. Hat der konsequente Denker einmal den Weg verlohren; so wird es ihm schwerer wieder darauf zurückzukommen, als einem andern, wenn er nicht glücklicher Weise seiner Verirrung inne wird. Er verfolgt einen falschen Weg, auf den er durch einen unglücklichen Zufall

gerathen, mit eben der Sicherheit, mit welcher er den rechten Weg zu gehen gewohnt ist. Ein Zufall wird ihn daher schwerlich auf diesen zurückführen, wenn er ihn einmal verlassen hat. Der inkonsequentere Denker gleicht dem Wanderer in einer unbekannten Gegend, der den rechten Weg durch den kleinsten Zufall verliert, und ohne sein Wissen durch den Zufall wieder darauf zurückkommt. Ohne Bild zu reden, das Verhältniß der Kirche zu ihren Gliedern muß jedem, dem Religion eine Angelegenheit ist, zu wichtig seyn, als daß er demselben nicht sein ernstliches Nachdenken widmen sollte. Jeder lebt in demselben, und hat vielleicht ein besonderes Interesse, außer dem allgemeinen Interesse, welches Sittlichkeit, und daher auch Kirche und Religion für jeden haben müssen. Wie leicht ist es, daß dieses ihn in seiner Untersuchung misleitet, und um so mehr misleitet, je mehr Leben es hat? Hat den konsequentern Denker dieses Interesse einmal für eine falsche Behauptung gewonnen; so findet er alle Behauptungen wahr, die aus dieser folgen. Hieraus ist es mir allein begreiflich, wie selbst Männer vom anerkannten Scharfsinne der einfachsten Grundsätze vergessen, wie sie über das Verhältniß der Kirche zu ihren Gliedern Behauptungen aufstellen konnten, die mit jenen unvereinbar sind, wie ihnen dieses unbemerkt bleiben konnte, wenn jenes Interesse sich nicht ihrer ganzen Aufmerk-

merksamkeit bemächtigt hätte. Ein Mann, auf den unsere Nation immer stolz bleiben darf, der Tiefsinn und Evidenz, wie vielleicht kein anderer in seinen Werken zu vereinigen wußte, durfte nur Religion mit Kirche verwechseln, und die Kirche wird ihm etwas, was gar keine Gesellschaft seyn *), das keine Rechte haben kann.

Doch ich will es noch hier nicht als ausgemacht voraussetzen, daß die Kirche Rechte habe, und also auch nicht untersuchen, welche Rechte sie habe, welche sie nicht habe, oder vielleicht gar nicht haben könne; sondern lieber vorher untersuchen, was allen Nachforschungen über diese Fragen Hindernisse in den Weg legen, oder sie misleiten konnte.

Erstens verwechselte man Kirche mit Religion und Verbindlichkeiten, die jeder nur durch seine subjektive, wahre oder vermeinte Erkenntniß von der Gottheit hat, mit Verbindlichkeiten gegen die Kirche. Vorausgesetzt, daß eine Kirche möglich ist, müssen diese und jene genau unterschieden werden. Die ersten sind nothwendig innere Pflichten, die jedem schon um sein selbst willen obliegen würden, wenn auch außer ihm kein Mensch vorhanden wäre; die letzten hingegen sind Pflichten gegen andere, sie können sowohl äußere, als innere seyn.

*) Mendelssohns Jerusalem 1. Abth. S. 58. und folgende.

Zweytens. Man verwechselte Fragen, welche nur in Rücksicht auf diese oder jene bestimmte Kirche aufgeworfen werden konnten, mit Fragen über die Kirche überhaupt.

Drittens. Glaubte man gewisse Behauptungen für die Gewissensfreyheit gefährlich, und glaubte also auch natürlich ihnen widersprechen zu müssen. Eifer für Gewissensfreyheit ist Eifer für Moralität, und also immer ehrwürdig, weil er ohne das, was dem Menschen adelt, ohne Achtung für Sittlichkeit, nicht wirklich seyn könnte. Kann dieser Eifer für Gewissensfreyheit gleich ohne jene Achtung nicht wirklich seyn; so entspringt er doch nicht einzig aus ihr. Untersucht also, ehe ihr Euch von euren Eifer hinreißen laßt, ob er gerecht ist. Allerdings kann nichts wahr seyn, was Eure Gewissensfreyheit aufheben, oder einschränken sollte; allein daraus folgt nicht, daß jede Behauptung, welche der Gewissensfreyheit gefährlich scheint, es auch sey. Es kann daher hieraus nicht auf ihre Falschheit geschlossen werden. Das Interesse kann unserer Untersuchung den Gegenstand anweisen, und muß es thun, wenn wir sie zu einem Zwecke anstellen. Sobald dieses geschehen, müssen wir es gänzlich vergessen. Ich bitte daher jeden Leser, der meine Gedanken mit eben derselben Wahrheitsliebe lieset, mit welcher ich sie seinet Prüfung mittheile, es nicht zu vergessen, daß alles, was behauptet wird, nur aus

zwey

zwey einfachen Regeln beurtheilt werden dürfe, wenn seine Wahrheit nicht unmittelbar für sich gewiß ist; nemlich, ob es richtig gefolgert, und ob die Gründe, aus welchen es gefolgert ist, ausgemachte Wahrheiten sind.

Die ersten Fragen natürlicherweise sind: was verstehen wir unter Kirche? ist sie möglich? und wie ist sie möglich? Sollte die erste Frage bejahend beantwortet werden, und dadurch die Zulässigkeit der zweyten erhellen; so können Wir erst nach den Rechten der Kirche und ihrer Glieder fragen.

Wenn der Mensch zu einer Erkenntniß der Gottheit gelangt ist, sich in einem Verhältnisse zu derselben denkt, und in dieser Erkenntniß Antriebe zu Handlungen, welche er für Pflichten hält, findet; so ist diese seine Erkenntniß Religion. Religion ist also keine todte blos spekulative; sondern die praktische, lebendige Erkenntniß Gottes. Handlungen, zu denen sie den Menschen bestimmt, muß er als Pflichten anerkennen.

Gesetzt ich finde in mir eine solche Erkenntniß; so bin ich mir einer neuen Pflicht bewußt, der Pflicht dieser Erkenntniß, in Rücksicht ihres Einflusses, den sie auf meinen Willen hat, die größte Vollkommenheit zu geben. Diese Pflicht liegt mir immer noch einzig und allein gegen mich selbst ob. Weil ich verbunden bin, meine Pflichten zu erfüllen, bin ich verbunden, auf jede

Wei-

Weise meinen Pflichten die grösste Wirksamkeit zu verschaffen.

Ich habe daher nicht allein die Pflicht, meine Religionserkenntniß theoretisch zu vervollkommnen, sondern ihr auch die stärkste Wirksamkeit auf meinen Willen zu geben. Das letzte, wie für sich erhellet, und das erste, um nicht Handlungen, welche nicht Pflichten sind, oder wohl gar der Pflicht widersprechen, als solche zu üben.

Erkenne ich nun, daß Handlungen einer gewissen Art mich dem einen oder dem andern dieser Zwecke näher führen; so bin ich zu ihnen verbunden, wenn sie übrigens nicht in einer andern Rücksicht pflichtwidrig sind. Ihre wirkliche Ausübung heißt Gottesdienst in dem engern Sinne, und die Verbindlichkeit zum Gottesdienste eine religiöse. Der Gottesdienst, in so fern er in äußern Handlungen begangen wird, heißt ein äußerer; in so fern er im innern begangen wird, ein innerer. In Handlungen des äußern Gottesdienstes läßt sich nur um des innern Willen eine Verbindlichkeit denken. Wie dieser durch jenen befördert werde, wie insbesondere meine vorhandene Erkenntniß Gottes durch äußere Handlungen Leben gewinnen könne, dieses mag der Psycholog erklären; uns ist genug zu wissen, daß dieses sich auf die angegebene Art verhalte, um einzusehen, daß der Mensch zu diesen äußern gottesdienstlichen Handlungen eine Verbindlichkeit habe. Diese

Verbindlichkeit ist noch immer eine innere, sie ist blos eine Verbindlichkeit, die er gegen sich selbst hat, in so fern er sich in diesem oder jenen Verhältniß zur Gottheit denkt, und sich überzeugt glaubt, dieser seiner Erkenntniß Gottes durch jene äußere Handlungen mehr Wirksamkeit auf seinen Willen zu geben, oder die vorhandene zu erhalten. Er hat dazu keine Verbindlichkeit gegen Gott in dem Sinne, als er gegen seinen Nebenmenschen Verbindlichkeiten trägt. Gottes Zwecke bedürfen seiner Unterstützung nicht, und können von ihm nicht gehindert werden. Nur in dem Siune mögen jene Verbindlichkeiten so genamt werden, als sie nicht anders, als unter der Voraussetzung, daß der Mensch sich in einem gewissen Verhältnisse zur Gottheit vorstellt, von ihm gedacht werden können.

Diese Verbindlichkeit ist auch noch keine Verbindlichkeit gegen andere Menschen. Ihre Erfüllung bezieht sich auf keinen Zweck eines andern, sondern blos auf einen Zweck, der diesen Menschen eigenthümlich ist. So genommen kann diese Verbindlichkeit auch nie eine äußere vollkommene werden. Allein, ist gar keine äußere vollkommene Verbindlichkeit zu Handlungen des äußeren Gottesdienstes möglich? können keine Rechte auf dieselbe gedacht werden?

Der Mensch, dem wir gewisse Religionsüberzeugungen — so wollen wir seine wahre oder vermeinte Erkenntniß von der Gottheit und seinem

Ver-

Verhältnisse zu ihr nennen — gegeben haben, von dem wir voraussetzten, er wisse es, daß gewisse äußere Handlungen seine Religionserkenntniß praktischer mache, daß er mithin zu ihnen verbunden sey, dieser Mensch soll nun mehrere andere finden, welche mit ihm eines Glaubens sind, die, wie er, sich zu gewissen äußern Handlungen aus gleichen Gründen sich verpflichtet halten. Alle diese Menschen glauben, daß gewisse dieser äußern Religionshandlungen zweckmäßiger öffentlich in einer Zusammenkunft aller verrichtet würden, oder woran doch alle Theil nehmen können; sie träfen gemeinschaftliche Veranstaltungen zu diesem Behufe, zu denen jeder von ihnen das Seinige beytragen, und an denen er auf der andern Seite seinen Antheil haben sollte; sie setzten mit einem Worte einen öffentlichen Gottesdienst ein. Alle äußere Handlungen, die dieser in sich befassen soll, können freylich nur um des inneren Gottesdienstes willen vorhanden seyn; allein sie sind nicht der innere Gottesdienst selbst. Dieser ist immer noch die Privatangelegenheit jedes einzelnen; der äußere Gottesdienst hingegen das Werk äußerer Veranstaltung. Den Antheil, welchen jeder daran nimmt, kann er nur nehmen, um dadurch seinen innern Gottesdienst zu befördern, seine eigene Religionserkenntniß, wo möglich, zu berichtigen und zu beleben. Verwendet er sie hiezu nicht; so mag er es bey seinem eigenen Gewissen verantworten.

ten. Es ist nicht die Sache seiner Mitgenossen, wenn er die Veranstaltungen, die sie mit ihm gemeinschaftlich getroffen, nicht stört, oder andere nicht hindert, daß sie einen bessern Gebrauch von jenen Veranstaltungen machen; so beleidigt er niemand, er sündigt nur an sich selbst.

Haben alle diejenigen, welche zu einem äußern Gottesdienste in Verbindung getreten sind, ihr Absehen auf alle äußere Handlungen gerichtet, durch die auf jede Weise ihr innerer Gottesdienst unterstützt wird; so wollen sie in dem öffentlichen Gottesdienste nicht allein Mittel zur Erbauung, sondern auch Belehrung finden. Die erste besteht in innern Handlungen, welche darauf abzwecken, einer vorhandenen Kenntniß Einfluß in den Willen zu geben, oder ihn zu verstärken. Diese suche ich, um jene Erkenntniß als Erkenntniß zu vervollkommen. Denken wir uns diese Menschen zu ihrem gesamten äußerlichen Gottesdienste in einer Gesellschaft, oder in einem Verhältnisse vereiniget, wo jeder gegen die übrigen, in Rücksicht auf diesen gemeinschaftlichen Zweck, Zwangsverbindlichkeiten hatte; so würden wir eine kirchliche Gemeine, und auch eine Kirche im weitern Verstande haben. Wären mehrere kirchliche Gemeinen, in Rücksicht auf jenen gemeinschaftlichen Zweck, zusammen getreten; so wäre eine Kirche im engern Sinne des Worts vorhanden.

Ich will vor der Hand bey einer kirchlichen Gemeine stehen bleiben. Was wir von dieser finden, mögte sich leicht auf eine Kirche im engern Sinne anwenden lassen. Diese habe ich schon anderwärts, durch eine religiöse Gesellschaft mehrerer Religionsverwandten zu einem gesamten äussern Gottesdienste erklärt *). Ich erinnere mich, irgendwo den Einwurf gegen diese Erklärung gelesen zu haben, daß eine kirchliche Gesellschaft keineswegs aus Religionsverwandten bestehen dürfe; allein dieser Einwurf, glaube ich, hebt sich von selbst aus unsern nachfolgenden Betrachtungen. Ich will aber wenigstens nicht aus Rechthaberey mit meinem Beurtheiler streiten, und frey gestehen, daß meine Erklärung wirklich einen zwiefachen Fehler habe. Denn es versteht sich von selbst, daß jede Kirche eine religiöse Gesellschaft ist, und daß sie nur unter Religionsverwandten bestehen könne, wird sich weiter unten ergeben. Durch diesen Fehler habe ich also der Kirche kein falsches Merkmal beygelegt, ob er gleich immer ein Fehler gegen die Präcision ist. Lieber will ich also jetzt die kirchliche Gemeine, oder wie ich sie im folgenden der Kürze wegen nennen will, die Kirche, durch eine Gesellschaft, die zu dem gesamten äußeren Gottesdienste ihrer Mitglieder errichtet ist, erklären.

Ich

*) Naturrecht §. 366.

Ich habe bisher nur die Veranlassung zur Errichtung einer kirchlichen Gesellschaft dargestellt, und keinesweges ihre Möglichkeit bewiesen. Aber vielleicht darf ich hoffen, den Leser dadurch auf einiges aufmerksam gemacht zu haben, wovon die Entscheidung der Frage über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Kirche abhängt.

Zuerst müssen wir den Sinn dieser Frage bestimmen. Ist eine Kirche möglich, oder ist sie nicht möglich? heißt nicht: können Menschen auf die oben dargestellte Weise zu einem gemeinschaftlichen äußern Gottesdienste zusammentreten; sondern der Sinn dieser Frage ist kein anderer, als:

> Können Menschen, in Rücksicht auf Anstalten zum Behufe eines gemeinschaftlichen äußern Gottesdienstes, sich so mit einander vereinigen, daß jeder gegen die übrigen, in Rücksicht auf denselben, Zwangsverbindlichkeiten, und alle wiederum gegen diesen Zwangsverbindlichkeiten haben?

Diese Frage ist mit der obigen nicht einerley. Denn wenn mehrere gleich gemeinschaftlich einen äußern Gottesdienst vornehmen, und in so fern ihre Handlungen zu demselben vereinigen können; so folgt doch nicht, daß sie deshalb Rechte und Verbindlichken gegen einander haben, daß sie in einer Gesellschaft (S. 205.) leben.

Die Frage ist nicht von der Verpflichtung zu einem äußern Gottesdienste; sondern nur von der Verbindlichkeit zum Behufe eines äußern Gottesdienstes. Dieses bitte ich jeden, nicht aus den Augen zu verliehren, um nichts in die Frage zu tragen, was keinesweges in ihr lieget.

Nichts kann der Möglichkeit einer solchen Verpflichtung entgegen stehen; nicht eine Verbindlichkeit gegen mich selbst, denn ich gehe diese Verbindlichkeit ein, um meines Theils Anstalten zu unterstützen, welche ich selbst zur Erleichterung und Beförderung meiner innern Religionshandlungen befördern will; auch nicht Pflichten gegen andere. Denn soll ich überhaupt die Verbindlichkeit haben, ihre Zwecke zu befördern; so muß ich auch ihre angelegentlichsten Zwecke, oder die es wenigstens seyn sollten, ihre religiösen zu unterstützen verpflichtet seyn, und dann kann von der Möglichkeit einer solchen Verpflichtung nicht mehr die Frage seyn.

Alle Verpflichtung gegen andere zu bestimmten Zwecken kann nun nur aus Verträgen entspringen. Es erhellet daher von selbst, daß ich durch einen Vertrag mich auch zum Behufe eines äußern Gottesdienstes gegen andere verpflichten, und mit ihnen in eine kirchliche Gemeinschaft treten könne, auch selbst dennoch, wenn durch einen Vertrag nur eine unvollkommene zur vollkommenen Pflicht erhoben würde.

Die Möglichkeit der Kirche glaube ich also dargethan zu haben. Ich komme also jetzt zu der zweyten Frage:

Wie ist die Kirche möglich?

Es fällt von selbst in die Augen, daß alles, was zur Möglichkeit einer Gesellschaft überhaupt erfordert wird, auch zur Möglichkeit der Kirche erfordert werde. Jede Gesellschaft, sie sey auch welche sie wolle, kann nur aus einem Vertrage entspringen. Es kann sich dieses bey der Kirche nicht anders verhalten. Soll dieser Vertrag aber möglich seyn; so müssen noch andere Bedingungen hinzukommen. Sollen mehrere zum Behufe eines öffentlichen Gottesdienstes zusammentreten; so müssen sie natürlich gewisse Religionslehren als wahr voraussetzen. Jeder kann nur den Gottesdienst für sich wollen, der zu seinen Religionsüberzeugungen paßt. Es müssen also zwischen denen, von welchen eine Kirche errichtet wird, gewisse gemeinschaftliche Religionsüberzeugungen vorausgesetzt werden. Jede derselben heißt ein Dogma, und ihr Inbegriff das Symbol der Kirche. Hieraus folgt also, daß nur unter Religionsverwandten eine Kirche errichtet werden könne. Religionsverwandte heißen Personen, in so fern sie einerley Religionsüberzeugungen haben.

Ehe ich weiter gehe, will ich zwey Einwürfen zu begegnen suchen. Man könnte nemlich fragen:

„Wo sind mehrere Menschen, welche durchaus in ihren Religionsmeinungen übereinstimmen? wie ist dieses bey der großen, beynahe unendlichen Verschiedenheit menschlicher Vorstellungsarten möglich?„ Ich antworte: diese durchgängige Uebereinstimmung in den Religionsüberzeugungen mehrerer, die keiner, auch der geringsten Abweichung des einen von dem andern, Raum ließe, wird nicht erfordert. Nur in einigen, gleichviel, ob in mehrern, oder wenigern Ueberzeugungen, müssen die Stifter einer Kirche einig seyn, wenigstens in so weit, als sie als Norm des äußern Gottesdienstes betrachtet werden. Vielleicht um so besser für die Glieder der Kirche, wenn dieser nur wenige sind, wenn es nur solche sind, in denen nicht leicht eine Abweichung unter Menschen möglich ist.

Ein zweyter Einwurf scheint wichtiger. „Der Zweck, um dessentwillen mehrere eine kirchliche Gemeinschaft errichten, geht auch auf die Vervollkommnung ihrer Religionserkenntniß, wie kann dieser erreicht werden, wenn gewisse Religionslehren als ausgemacht vorausgesetzt werden? — Dem Zweck der Kirche widerspricht also alles, was Symbol heißen mag.„ — Dieser Schluß würde viel zu rasch seyn. Denn einmal, wo ist das Symbol, das über jede Religionsfrage etwas entschiede, das allen Zuwachs an Religionskenntnissen ausschlösse? Sind, wenn gleich

mehrere Sätze in einem Symbol enthalten sind, diese keiner weitern Entwickelung, ist eure Ueberzeugung keiner Verstärkung, und wenn sie irrig seyn sollten, keiner Berichtigung fähig? — Wie ich dieses letzte bey dem Zwecke der Kirche wollen könne, dieses kann erst weiter unten gezeigt werden.

Jede Kirche muß ein Symbol haben, und wenn es auch nur in zwey Sätzen enthalten wäre. Es ist nothwendig, um das Verhältniß der Kirche zu ihren Gliedern zu bestimmen, um bestimmen zu können: was jedes Mitglied von der Kirche zu fordern berechtigt, und was jene ihm zu leisten verbunden ist. Gesetzt, ich wäre Mitglied irgend einer kirchlichen Gemeinde. Diese setzte voraus, daß in diesem oder jenem Buche dem Menschen die Gottheit eine Offenbarung verliehen habe. Ich habe das Recht an einem öffentlichen Gottesdienste, der der wahren oder falschen Erkenntniß, welche jenes Buch enthalten soll, gemäß ist; die Kirche hat ihn mir gelobt, und ich habe mich in Rücksicht auf ihn gegen die Kirche verpflichtet. Sollte, wider den Willen auch nur eines einzigen Mitgliedes der Kirche, ein anderer als dieser Gottesdienst, vermittelst jener kirchlichen Anstalten, gefeyert werden; so würde das Recht dieses Mitgliedes an der Kirche als einer Gesellschaft verletzt. Wäre ein solches Symbol nicht vorhanden; so würde zwischen Kirche und ihren Gliedern gar kein bestimmtes Recht und keine bestimmte Verbindlichkeit ge-

dacht werden können. Es ist also nichts mehr als eine Norm, welche der Bestimmung dieser Rechte und Verbindlichkeiten zum Grunde liegen soll.

Das Symbol enthält also keine Vorschrift, was ich glauben, und was ich nicht glauben soll. Dergleichen Verpflichtung kann ich mir selbst nicht auferlegen, und noch weniger kann es ein anderer. Das Glauben und Verwerfen gewisser Lehren hängt nicht von meiner Freyheit ab. Es wird durch meine wahre oder vermeinte Einsicht in Gründe und den Zusammenhang dieser mit jenen bestimmt. Nur das ernstliche redliche Streben nach Wahrheit hängt von meiner Freyheit ab, nicht ob ich wirklich Wahrheit finde, oder ob ich dieses oder jenes als Wahrheit finden werde. Nur das Forschen nach Wahrheit kann Pflicht seyn, nicht das Glauben oder Verwerfen gewisser Behauptungen. Erfülle ich jene Pflicht; so kann ich des letzten wegen ohne Sorgen seyn.

Allein wozu alles dieses, worüber jeder Leser gewiß mit mir einig ist? Ich wünschte nur dem redlichen Forscher nach Wahrheit zu überzeugen, daß die Kirche bey allen Symbolen, welche sie zum Grunde legen mag, kein Recht auf seine Ueberzeugung erhalten könne, daß seine Glaubensfreyheit durch sie unbeschränkt bleibe. Ich verehre die Gesinnung, bey welcher nur die Furcht vor Gewissenszwange Wurzel fassen kann, zu innig, als daß ich nicht jeder, auch der kleinsten Besorg-

niß davor, zu begegnen für Pflicht hielte. Nicht um eure Ueberzeugungen zu fesseln, oder um jeder Berichtigung derselben den Zugang zu verschließen; sondern um die Veranstaltungen, welche von der Kirche zum Behufe eines öffentlichen Gottesdienstes getroffen werden sollen, dem Zwecke eines jeden gemäß zu gebrauchen, muß ein Symbol vorhanden seyn.

Aber wie, wenn sich meine Religionsüberzeugungen ändern? wenn ich das nicht mehr glaube, was das Symbol der Kirche als wahr voraussetzt, kann ich Mitglied der Kirche bleiben, oder nicht? Die Frage ist keiner allgemeinen Beantwortung fähig. Es müssen hier mehrere Fälle unterschieden werden. Um dieses zu können, laßt uns zuvor das Verhältniß der Kirche zu ihren Gliedern näher bestimmen.

Die Kirche ist eine Gesellschaft, die zu einem gewissen Zwecke rechtlich vereinigt ist. Sie hat gegen ihre Mitglieder Rechte. Diese haben aber nicht allein Verbindlichkeiten; sondern sie haben ihrer Seits auch Rechte gegen die Gesellschaft. Wir wollen diese Rechte und Verbindlichkeiten zuerst im allgemeinen untersuchen. Denn können die Rechte zwischen Kirche und ihren Gliedern gleich nach Verschiedenheit derselben ins Unendliche verschieden seyn; so muß diese Verschiedenheit doch auf etwas allgemeines zurückgeführt werden können. Ich setze hier voraus, daß alle Mit-

glieder gleiche Rechte an der Kirche, und die Kirche wiederum gleiche Rechte gegen sie habe, und ziehe also gegenwärtig noch die eigenthümlichen Verbindlichkeiten (S. 235.), welche Mitglieder gegen die Kirche haben könnten, in keine Betrachtung.

1) Die Kirche hat blos die Verbindlichkeit, den verabredeten äußern Gottesdienst zu veranstalten; sie hat diese Verbindlichkeit gegen jedes einzelne ihrer Mitglieder. Diese haben ihrer Seits das Recht, an allen diesen gottesdienstlichen Handlungen Theil zu nehmen, sie zu ihrem Zwecke zu verwenden.

2) Das einzelne Mitglied hat die Verbindlichkeit, zu den gemeinschaftlichen Anstalten, die zum Behufe des kirchlichen Gottesdienstes getroffen sind, beyzutragen. Es sey nun durch Handlungen, oder durch anderweitige Leistungen, je nachdem sie durch den gesellschaftlichen Vertrag verabredet sind.

Der gesellschaftliche Zweck einer Kirche besteht immer nur in dem verabredeten äußern öffentlichen Gottesdienst; der Zweck jedes einzelnen, ihn für sich zu benutzen. Benutzt er ihn nicht, oder benutzt er ihn nicht auf die pflichtmäßige Art; so ist dieses nicht die Sache der Kirche, es ist seine eigene Sache. Er beleidigt nicht die Kirche, er verletzt nur eine Pflicht gegen sich selbst, und,

wenn

wenn es durch äußere Handlungen geschieht, eine innere Pflicht gegen andere, die Pflicht zu ihren religiösen Zwecken durch sein Beyspiel mitzuwirken.

Hat die Kirche jemanden als Mitglied nicht auf die ausdrückliche Bedingung, daß er von gewissen Lehrmeinungen überzeugt seyn soll, aufgenommen; so hat er ein Recht in der Kirche zu bleiben, wenn gleich seine Ueberzeugungen nicht mehr mit dem kirchlichen Lehrbegriffe gänzlich zusammenstimmten. Seine Verbindlichkeiten, die dem Rechte der Kirche entsprechen, gehen ja nur auf Beyträge zur Erhaltung des äußern kirchlichen Gottesdienstes, auf Verbindlichkeiten zu äußern Handlungen, die durch Geben oder Thun erfüllt werden. Erfüllt er diese; so kann er nicht von der Gemeinschaft ausgeschlossen werden.

Aber streitet es auch in dem angenommenen Falle nicht mit der Pflicht gegen mich selbst, meine Verbindung mit einer Kirche beyzubehalten, obschon meine Ueberzeugungen von ihrem Lehrbegriffe abweichen?

Hier kommt alles auf Umstände an, aber auf Umstände, welche sich genau bestimmen lassen. Es kommt darauf an, zu welchen Leistungen die Kirche ihre Glieder verpflichtet, ob zu einer äußern Theilnahme an ihrem Gottesdienste, oder nicht; und in dem ersten Falle, ob nach meinem Urtheile meine Gewissensfreyheit dabey ins Gedränge kommt, oder nicht.

Bin ich gegen die Kirche selbst nicht vollkommen zu einer Theilnahme an ihrem öffentlichen Gottesdienste verbunden, sondern ist mir überlassen, ob und wie weit ich Theil an demselben nehmen will; so kann mich keine Verbindlichkeit gegen mich selbst nöthigen, die Kirche zu verlassen. Hingegen habe ich jene Verbindlichkeit; so kommt alles auf meine subjektive Ueberzeugung an. Hindert die Theilnahme an einem äußern Gottesdienste, der nicht durchgehends nach meinen Religionsüberzeugungen angeordnet ist, meinen innern Gottesdienst; so kann ich nicht ferner Mitglied der Kirche bleiben. Die Kirche kann auch, wenn ich dieses erklärt habe, kein ferneres Recht auf mich haben. Ich konnte nur auf so lange, als ich in ihren Veranstaltungen Mittel zur Beförderung meiner religiösen Zwecke finde, mich gegen sie anheischig machen. Meine Religionsüberzeugungen sind veränderlich, sie sind einer Zunahme und Berichtigung fähig. Sie können sich so ändern, daß sie es mir ferner hier nicht erlauben, in einer Kirchengemeinschaft zu bleiben, die äußere Religionshandlungen als Pflichten von mir fordert. Das konnte und mußte die Kirche als wahr voraussetzen, indem sie mich aufnahm; sie müßte mich also nur auf die Zeit gegen sie verpflichtet seyn, wo meine Ueberzeugungen dieselben bleiben. Aendern sie sich, und glaube ich in meinen Gewissen mich verpflichtet, die Kirchenge-

meinschaft zu verlassen; so hat die Kirche kein ferneres Recht auf mich.

Allein, glaube ich an dem äußern Gottesdienste einer Kirche Theil nehmen zu können, ob er gleich meinen Religionsüberzeugungen nicht ganz angepaßt ist; so kann ich in gewissen Fällen sogar zur Theilnahme an denselben um meiner selbst verpflichtet seyn. Es kann der Gottesdienst dieser Kirche, wenn er auch zum Theil auf Lehrmeinungen gebaut ist, von denen meine Ueberzeugungen abweichen, mir noch immer Veranlassung genug zur Vervollkommnung meiner Religionserkenntnisse geben. Ich kann noch immer Erbauung in ihm finden. Setzt er vielleicht dieses oder jenes voraus, was ich jetzt als Irrthum erkenne, oder doch als Irrthum zu kennen glaube; so habe ich vielleicht den Irrthum tragen gelernt. Ich nutze mit Dank gegen die Vorsehung das Licht der Wahrheit, welches mir leuchtet, ohne meinen irrenden Bruder zu hassen, oder Aergerniß an ihm zu nehmen. Vielleicht bin ich in meiner Ueberzeugung auch genug befestigt, um durch den Irrthum des anders denkenden nicht verwirrt zu werden, und nutze ihren Gottesdienst, so weit er meinen Ueberzeugungen gemäß ist. Vielleicht, es müßte jeder, dessen Religionsüberzeugungen die Frucht einer gewissenhaften Untersuchung sind, seine eigene Kirche haben, wenn durchgängige Einigkeit in Religionsüberzeugungen eine nothwendige

dige Bedingung wäre, unter welcher mehrere in einer Kirche vereinigt leben können. Ich sage dieses von einer durchgängigen Uebereinstimmung in Ueberzeugungen. Hieraus folgt also keineswegs, daß ein gemeinschaftlicher Gottesdienst nicht wenigstens einige Ueberzeugungen als gemeinschaftlich voraussetzt.

Wenn eine Kirche die Ueberzeugung von ihrem Lehrbegriffe als eine Bedingung angesehen wissen will, unter der nur jemand in ihrer Gemeinschaft seyn kann; so kann freylich derjenige, dessen Ueberzeugungen von jenen abgehen, nicht ferner die Rechte eines Mitgliedes der Kirche genießen. Die Kirche ist nicht verbunden, ihn länger als ihr Mitglied anzuerkennen, wenn es gewiß ist, daß seine Ueberzeugung von ihrem Lehrbegriffe abweicht. Denn nur unter der Bedingung der Uebereinstimmung mit denselben waren ihm die Rechte eines Mitgliedes der Kirche verliehen.

Können aber an Ueberzeugungen Rechte geknüpft werden, oder ist dieses unmöglich? Mendelssohn behauptet das letzte *). So gründlich und einleuchtend Herr Zöllner hierauf geantwortet, und das Gegentheil bewiesen hat **); so sey es mir erlaubt, auf Mendelsohns Behauptung und ihren Beweis zurückzukommen. Er gründet sie

auf

*) Jerusalem S. 182. Abschnitt.
**) Ueber Mendelssohns Jerusalem S. 59. und folgende.

auf den Satz: daß durch jeden Vertrag ein unvollkommenes Recht zu einem vollkommen erhoben werde (S. 145.). Nun schließt er: giebt es, in Rücksicht auf Lehrmeinungen, keine Kollisionsfälle zu entscheiden, folglich keine unvollkommene Rechte; mithin können, in Rücksicht auf sie, keine vollkommene Rechte übertragen werden *). Allein auch eingeräumt, daß durch jeden Vertrag ein unvollkommenes Recht zu einem vollkommenen erhoben werde, welches doch keineswegs wahr ist, warum sollen sich keine Kollisionsfälle in Rücksicht auf Lehrmeinungen denken lassen? Ob ich gleich über Lehrmeinungen des andern nichts entscheiden kann, wenn dieses so viel heißen soll, als sie durch meine Entscheidung wahr oder falsch machen; so lassen sich doch Kollisionsfälle, in Rücksicht auf Lehrmeinungen, denken; Kollisionsfälle, die auf diese sich beziehen, und worüber entschieden werden muß. Dieses ist der Fall, unter der angenommenen Voraussetzung der Kirche. Die Kirche ist nichts anders, als der Inbegriff aller der Menschen, welche zur Begehung eines gemeinschaftlichen äußern Gottesdienstes rechtlich vereiniget sind. Jeder derselben hat die Verbindlichkeit, jedem andern in der Erreichung seiner religiösen Zwecke behülflich zu seyn. Er hat aber auch die Verbindlichkeit, seine eigenen religiösen Zwecke möglich zu erreichen. Die Erreichung

*) Jerusalem erster Abschnitt.

chung der einen kann mit der Erreichung der andern streiten. Hier ist also Kollision zwischen Pflicht und Pflicht möglich, zwischen der Pflicht zur Erreichung meiner eigenen religiösen Zwecke, und der Beförderung religiöser Zwecke anderer. Gesetzt, ich bin mit mehreren in eine kirchliche Gemeinschaft getreten. Wir halten dafür, daß der Zweck unserer Gesellschaft nur so lange am besten erreicht werden könne, als kein Mitglied von unsern jetzigen gemeinschaftlichen Ueberzeugungen abgeht. Bis jetzt, wo wir noch eines Glaubens sind, hat jeder seine Rechte an der Gesellschaft, er verzichtet darauf, in dem Falle, daß seine Ueberzeugungen eine Aenderung erführen, wenn er gleich selbst überzeugt ist, auch noch dann, wenn seine Ueberzeugungen sich änderten, vermittelst der kirchlichen Anstalten seine religiösen Zwecke befördern zu können, was thut er hier anders, als er entscheidet einen Kollisionsfall zwischen Pflicht gegen sich, und Pflicht gegen andere?

Die Bedingung ist also rechtlich möglich, selbst dann noch, wenn jeder Vertrag ein unvollkommenes zu einem vollkommenen Rechte machen soll; ob es weise, ob es zweckmäßig ist, eine solche Bedingung festzusetzen, das ist eine andere Frage. Gesetzt nun, eine kirchliche Gesellschaft hat ihren Mitgliedern einmal diese Bedingung gemacht; so hat sie ihnen auch zugleich das Recht eingeräumt, die Gesellschaft zu verlassen, wenn

ihre

ihre Ueberzeugungen sich geändert haben. Denn sollte dieses nicht seyn; so müßte die Kirche ein Recht auf die Ueberzeugungen ihrer Glieder selbst haben; sie müßte von ihnen fordern können, dieses zu glauben, und jenes nicht zu glauben; ein solches Recht ist aber unmöglich, weil es eine Verbindlichkeit zu etwas voraussetzt, was von niemandes Freyheit abhängt: denn Glauben und Verwerfen ist blos das Werk des Verstandes. Kann mein Wille diesem gleich auf eine freye Art seinen Gegenstand anweisen; so kann er ihm doch nicht gebieten, etwas wahr, oder falsch zu finden.

Allein, könnte man fragen, habe ich nicht in jeder kirchlichen Gesellschaft das Recht, sie zu verlassen, wenn meine Ueberzeugungen von ihrem Lehrbegriffe sich entfernen? Kann denn irgend eine Kirche ein Recht auf meine Ueberzeugungen haben?

Ein solches Recht kann, wie eben gezeigt ist, keine Kirche haben. Aber hieraus folgt nicht, daß ich auch alsdann, wegen meiner veränderten Religionsüberzeugungen, eine Kirche zu verlassen befugt seyn sollte, wenn ich nicht unter der Voraussetzung dieser oder jener bestimmten Ueberzeugung in sie aufgenommen bin. Laßt uns die Sache ein wenig näher betrachten.

Darf ich eine Gesellschaft verlassen? dieses kann nichts anders heißen, als: kann ich mich von den Verbindlichkeiten, die ich als ihr Glied

gegen sie habe, lossprechen, und zwar von den vollkommenen, die ich gegen sie habe? Welche sind diese gegen eine Gesellschaft? Keine andere, als die Verbindlichkeit zu Leistungen, welche zum Behufe des gemeinschaftlichen Zwecks von mir übernommen sind. Gegen eine Kirche hat ein Mitglied nur die Verbindlichkeit, zu den Veranstaltungen beyzutragen, durch welche der äußere Gottesdienst der Kirche feyerlich begangen wird; nicht nothwendig, die Verbindlichkeit an diesem selbst Theil zu nehmen. Gesetzt nun, der äußere Gottesdienst einer Kirche ist mir das nicht mehr, was er bey ihrer Errichtung, oder bey meinem Eintritt in dieselbe war, gesetzt auch, er wäre mit meinen gegenwärtigen Religionsüberzeugungen unverträglich, ich würde in ihm jetzt Aergerniß finden, obschon er mir vorher Erbauung gewährte; so würde freylich niemand mich zwingen können, Theil an ihm zu nehmen; allein anderweitige Verbindlichkeiten, zu den äußern Veranstaltungen mitzuwirken, sind deshalb nicht nothwendig aufgehoben. Sind sie für mich nicht mehr Mittel zum Zwecke; so sind sie es doch noch den andern, mit denen ich bisher in der kirchlichen Gemeinschaft lebte. Ich hatte zu diesem Zwecke mitzuwirken mich anheischig gemacht, so weit ich mich zu demselben anheischig machen konnte; ich bin noch immer dazu verpflichtet, wenn sich nicht zeigen läßt, daß dieses nur auf die stillschweigende Bedingung

geschehen ist, daß meine Ueberzeugungen dieselben bleiben, oder daß ich, als Mitglied der Kirche, zur Theilnahme an ihrem Gottesdienste verpflichtet bin. Unter den angenommenen Voraussetzungen mögte dieses aber sich schwerlich darthun lassen; sondern das Gegentheil vielmehr leicht zu beweisen seyn.

Es ist allerdings vorauszusetzen, daß jedes Mitglied, welcher Kirche es auch sey, sich der Veränderlichkeit seiner Religionsüberzeugungen bewußt sey; allein, muß deshalb auch vorausgesetzt werden, daß es eine Veränderung derselben wirklich erwarten werde? Ich rede nicht von einer etwaigen Erweiterung und sonstigen Vervollkommnung der Ueberzeugungen. Wozu dieses, wird sich gleich ergeben.

Angenommen also, daß jemand, der zu einer jetzt errichteten, oder schon vorhandenen Kirchengemeinschaft tritt, eine wirkliche Veränderung seiner religiösen Ueberzeugungen nicht erwartet, wenigstens eine solche nicht, welche ihn in seinem Gewissen hinderte, ferner an dem Gottesdienste der Kirche Theil zu nehmen; so muß er natürlich wollen, daß diese Veranstaltungen immer für ihn fortwähren. Was er von sich selbst voraussetzt, muß er auch von den andern voraussetzen, mithin, daß jeder wolle, daß diese kirchlichen Veranstaltungen fortwähren. Diese können aber nicht anders bestehen, als durch die Mitwirkung der Glie-

der der Gesellschaft. Jeder muß daher natürlich wollen, daß jeder andere außer ihm auch dann noch zu diesem Zwecke mitzuwirken verbunden seyn solle, wenn der unwahrscheinlichere Fall eintreten sollte, daß seine Ueberzeugungen sich änderten. Er muß daher auch dieses für sich selbst wollen. — Man vergesse nicht, daß hier nur von dem Falle die Rede ist, wo das Mitglied gegen die Kirche nur zu solchen Handlungen äußerlich verpflichtet ist, zu welchen es gegen jede andere Gesellschaft eben so gut verpflichtet seyn könnte, und nicht zur Theilnahme an ihrem Gottesdienst selbst; und man wird keine Schwierigkeit finden, mir zuzugestehen, daß in diesem Falle ein Mitglied sich gegen die Kirche auch für die Zeit verpflichte, wo es den Gottesdienst derselben nicht mehr als den seinigen betrachten könnte. Ob es nicht besser ist, daß die Kirche ein solches Mitglied seiner Verbindlichkeit entlasse, oder daß sie es geradehin seiner Willkühr frey lasse, ihre Gemeinschaft zu verlassen, ist eine Frage, welche uns nichts angeht. Genug, wenn dieses nicht ist; so verhält es sich in dem angenommenen Falle mit der Kirche, wie mit jeder andern Gesellschaft, welche entweder nicht auf eine bestimmte Zeit eingegangen, oder deren Zweck nicht von der Beschaffenheit ist, daß er irgend einmal ganz vollständig erreicht werden kann. In diesem Falle hört die Verbindlichkeit eines Mitgliedes gegen die Gesellschaft nicht von

selbst

selbst auf, und es kann sie nicht willkührlich verlassen, wenn es dieses Recht sich nicht vorbehalten hat. Hat es mit dem Zwecke der Gesellschaft die angenommene Bewandniß; so ist nemlich vorauszusetzen, daß jedes Mitglied ihn auf immer wolle. Wenn sein Wille gleich an sich veränderlich ist; so ist eine solche Veränderung desselben doch nicht, an sich genommen, wahrscheinlich. Es muß daher natürlich wollen, daß jedes Mitglied, zur Erreichung des gesellschaftlichen Zwecks, auf immer verpflichtet seyn wolle, mithin muß es diese Pflicht für sich auch anerkennen, oder es ist vorauszusetzen, daß es sich auf immer zu diesem Zwecke habe verpflichten wollen.

Ist ein Mitglied der Kirche gegen sie zur Theilnahme an dem äußern Gottesdienste selbst verpflichtet; so muß es ihm, wie schon vorher gezeigt ist, frey stehen, sie, wenn seine Ueberzeugungen sich verändern, zu verlassen. Kein Vertrag kann hierüber etwas abändern. Denn ein solcher Vertrag würde gegen die Gewissensfreyheit seyn. Es kann daher das vorhin behauptete nicht auch für diesen Fall gelten.

Der Ausdruck, Kirchengewalt, wird in so vielfachem Sinne genommen, als der Ausdruck Gewalt einer Gesellschaft überhaupt (S. 220.) in einem weitsten, weitern, und engern Verstande.

Im weitsten Verstande enthält sie alle Rechte, welche einer Kirche zustehen mögen, im engern alle die, über welche sie verfassungsmäßig verfügen kann, und im engsten Sinne nur die wesentlichen Rechte. Wer die Erklärungen von diesen Begriffen sucht, wird sie sich sehr leicht aus den obigen ableiten können.

Daß es eine Kirchengewalt in dem engsten Sinne des Worts geben müsse, erhellet jedem von selbst, der die Möglichkeit einer Kirche zugiebt. Die Kirche nemlich muß, wie jede Gesellschaft, ihre Angelegenheiten haben (XXI.). Um diese abzumachen, kann in ihr, wie in jeder andern Gesellschaft, eine Verfassung eingeführt seyn; in so fern diese Angelegenheiten durch den Zweck der Kirche selbst schon bestimmt sind, ist also eine Kirchengewalt in dem engsten Sinne des Worts, oder ein Inbegriff von Rechten, die durch den Zweck der Kirche bestimmt sind, und verfassungsmäßig ausgeübt werden können, vorhanden. Die einzelnen Rechte, welche sie enthält, können, nach Verschiedenheit der einzelnen Kirchen selbst, ins Unendliche verschieden seyn. Demungeachtet läßt sich ihre Ausdehnung, und lassen sich ihre Grenzen im Allgemeinen bestimmen.

Die Kirchengewalt in dem engern Sinne kann natürlich sich auf nichts erstrecken, was das Symbol selbst betrifft; sie kann nichts zum Symbole setzen, und nichts von dem Symbole wegnehmen.

Das

Das Symbol ist nemlich, wie in dem vorhergehenden gezeigt ist, nichts mehr und nichts weniger, als ein Inbegriff von Lehrmeinungen (gleichviel, ob wahren oder falschen), welcher die Norm des gemeinschaftlichen Gottesdienstes abgeben soll, auf den die kirchlichen Veranstaltungen abzielen. Im Symbole der Kirche etwas abändern, heißt in ihrem Grundverhältnisse zu ihren Gliedern etwas ändern. Eine solche Veränderung kann in keiner Gesellschaft verfassungsmäßig geschehen, mithin auch nicht in einer Kirche.

Eben so wenig kann, vermittelst der Kirchengewalt, in dem öffentlichen Gottesdienste etwas bestimmt werden, was mit dem Symbole stritte. Denn alsdann würde der öffentliche Gottesdienst kein solcher mehr seyn, wie das Symbol ihn bestimmt, und um dessentwillen sind alle Mitglieder nur in eine kirchliche Gemeinschaft getreten.

Alles übrige ist der Kirchengewalt unterworfen, die äußern Religionshandlungen, in so fern sie durch das Symbol nicht bestimmt sind, und alle kirchliche Einrichtungen, wenn sie nur nicht gegen die Rechte laufen, welche jedes einzelne Glied unabhängig von der Kirche hat.

Hat die Kirche Religionslehrer angestellt, denen das Geschäfft der Belehrung und Erbauung übertragen ist; so erhellet, daß diese nicht verpflichtet seyn können, Lehren vorzutragen, welche jenem kirchlichen Lehrbegriffe widersprechen. Die

Glieder der Kirche können nur den Religionsunterricht fordern, der jenem gemäß ist.

Es versteht sich von selbst, daß der Religionslehrer, auch wenn er nicht ausdrücklich dazu verpflichtet ist, nicht Religionslehren vortragen dürfe, welche mit jenem kirchlichen Lehrbegriffe im Widerspruche sind. Denn dieses würde gegen die Pflicht laufen, welche ihm als Religionslehrer der Kirche oblieget. Er hat sich gegen seine Kirche verpflichtet, in ihr diesen, und keinen andern Religionsunterricht zu ertheilen, als den ihr Lehrbegriff bestimmt.

Allein, heißt das nicht die Ueberzeugung und die Gewissensfreyheit des Religionslehrers binden? — Lehrvorschriften sind nicht Glaubensvorschriften. Jene sind nothwendig, als Norm des äußern Gottesdienstes, diese sind unmöglich.

Aber auch der Gewissensfreyheit des Lehrers der Kirche werden nicht Fesseln angelegt. Wer kann ihn zu dem Amte zwingen, das ihn verpflichtete, mit dem Munde Lehren vorzutragen, zu denen sich sein Herz nicht bekennt? Wer hat das Recht, zur Beybehaltung eines Amts ihn zu zwingen, welches seine Ueberzeugungen und Lehrvorträge in Widerspruch setzen müßte, wenn sein Gewissen es ihm verböte? — Der Vertrag mit seiner Gemeine ist stillschweigends auf die Bedingung gesetzt, daß er ihn aufheben könne, wenn er mit seiner Gewissensfreyheit in Streit kommt.

Aber auch mit dem richtigsten Gewissen des Lehrers kann es, dünkt mich, bestehen, sein Amt beyzubehalten, wenn seine Ueberzeugung in dem kirchlichen Lehrbegriffe auch Irrthümer fände.

Es ist nicht das Interesse einer einträglichen Pfründe, die ich besitze, oder zu besitzen wünschte, das mich so urtheilen läßt. Man höre meine Gründe und beurtheile sie.

Der Lehrer darf sich vielleicht Lehrweisheit genug zutrauen, aus dem Irrthume Belehrung und Erbauung für seine Gemeine zu schöpfen. Irrthum kann freylich nicht aus Wahrheit fließen, aber er kann selbst zur Wahrheit führen *). Was hindert den Lehrer, ihn dazu zu benutzen? Muß er sich hiezu nicht selbst in seinem Gewissen verpflichtet erkennen, wenn er sich selbst seines Amtes nicht unwürdig finden will? — Vielleicht wäre schlecht für die Gemeine gesorgt, wenn einem andern das Lehramt übertragen würde, der vielleicht nicht den geringsten Zweifel an dem Lehrbegriffe der Kirche hegte, dem aber nicht die Lehrweisheit des ersten zu Theil geworden wäre.

Aber soll der kirchliche Lehrer seine bessere Erkenntniß nicht mittheilen dürfen, gesetzt, daß sie auch hier oder da von dem kirchlichen Lehrbegriffe

*) Reimarus Vernunftlehre §. 209. §. 211. Ich verweise auf dieses Buch, unter allen andern, die ich wählen könnte, weil es am bekanntesten ist, wenn ich diese Sätze noch bey irgend einem meiner Leser als unbekannt voraussetzen darf.

abwiche? Nichts kann ihn hindern, seine bessere Erkenntniß dem zu eröffnen, welcher Belehrung sucht, nur nicht als Lehrer seiner Kirche, in dem Gottesdienste, der durch ihn gefeyert wird, kann er es; in diesem handelt er als Bevollmächtigter seiner Gemeinde. Der Vollmacht, welche ihm ertheilt worden, würde er nicht allein nicht nachkommen; sondern er würde ihr zuwider handeln, wenn er sich erlauben wollte seiner Kirche Vorträge zu halten, die von ihrem Lehrbegriffe abwichen. Aber, mögte man einwenden, wenn die kirchliche Gemeinde hiezu selbst einwilligt, oder es gar fordert? Alsdann ist die Sache keinem Zweifel mehr unterworfen. Es ist jetzt, genau zu reden, nicht mehr eine und eben dieselbe kirchliche Gesellschaft vorhanden, als vorher; sondern es ist eine neue errichtet, wenn gleich vielleicht unter ein und eben denselben Menschen, welche vorher in der ältern Kirche vereinigt lebten. Nunmehr steht dem Religionslehrer nicht mehr seine alte Vollmacht entgegen; sie ist durch eine neuere aufgehoben.

Man übereile sich aber nicht in der Anwendung dieses Satzes. Die Kirche willigt ein, daß ihr andere Lehren vorgetragen werden können, heißt nicht, dieses oder jene Mitglied willigt dazu ein, auch nicht der größte Theil der Mitglieder williget ein; sondern dieses ist eine Sache, wo die Einwilligung jedes einzelnen, des geringsten wie des größten, erfordert wird; wor-

worüber mithin diejenigen selbst nichts bestimmen können, welchen die Kirchengewalt in die Hände gegeben ist. Die Kirche ist immer, in Rücksicht und unter Voraussetzung eines Symbols, vereinigt, alle ihre Rechte und Verbindlichkeiten sind nur, in Rücksicht auf diese Voraussetzung, vorhanden. Hierüber kann mithin keine Kirchengewalt verfügen. Weiter unten werde ich Gelegenheit haben, wenn die Sache noch irgend einem Zweifel unterworfen scheinen könnte, hierüber mehr zu sagen. Aber, könnte man entgegensetzen: welche bessere Gelegenheit könnte der Lehrer haben, seiner richtigern Ueberzeugung den weitläufigsten Eingang zu verschaffen, als die Kirche selbst? — Gut, wenn er seine Verpflichtung erkennet, seine Brüder zu erleuchten. Der Zweck adelt deshalb nicht jedes Mittel, jener kann gut, er kann selbst edel seyn, wenn dieses gleich nicht zu billigen wäre. Das Sittengesetz macht mir gewisse Zwecke zur Pflicht; es erlaubt mir deshalb aber nicht jede beliebige Art, ihn zu erreichen; es schreibt mir selbst eine bestimmte Art vor, wie solche Zwecke erreicht werden sollen. Dieses giebt jeder zu, gleichwohl habe ich bey der Anwendung des Satzes auf den gegenwärtigen Fall Einwürfe hören müssen, die es mir zur Pflicht machen, etwas dabey zu verweilen.

Der Lehrer einer Kirche, der die Führung seines Amtes dazu benutzen wollte, seine Privat-

überzeugung seinen Zuhörer mitzutheilen, würde sich immer einen frommen Betrug erlauben, um seiner Gemeinde nützlich zu werden; er würde eine Vertragspflicht absichtlich verletzen, um eine unvollkommene zu erfüllen. Es klingt hart, wenn ich solch einen Religionslehrer des frommen Betrugs beschuldige, aber es ist nicht hart. Frommer Betrug ist Betrug aus irrendem Gewissen, den man für erlaubt, oder wohl gar für Pflicht hält. Er setzt immer Gewissenhaftigkeit voraus, ob er gleich nur aus einem irrenden Gewissen fließen kann. Von der ersten Seite verdient er selbst unsere Achtung, wenn wir gleich den Irrthum des Gewissens nicht billigen können, der ihm zum Grunde liegt, so verzeihlich er uns in vielen Fällen auch seyn muß.

Ich setze voraus, daß jede Pflicht aus einem Vertrage, wenn anders über seinen Gegenstand ein Vertrag möglich war, eine vollkommene sey; die Pflicht andere zu überzeugen und zu belehren, an sich eine unvollkommene, und schwerlich wird jemand den kirchlichen Religionslehrer, welcher die letzte Pflicht mit Verletzung der ersten erfüllt, vom frommen Betruge frey sprechen. Doch man erlaube mir es noch auf eine andere Art darzuthun, daß nur ein Gewissensirrthum den kirchlichen Religionslehrer verleiten kann, seine Ueberzeugung, wenn sie mit dem kirchlichen Lehrbegriffe streitet, vorzutragen. Gesetzt ein Lehrer, dessen

Ueberzeugungen von dem Lehrbegriffe seiner Kirche abgehen, wollte es sich erlauben, sie in der Kirche vorzutragen; so würde er unter dieser Voraussetzung nicht allein sich, sondern auch jedem anders denkenden Lehrer erlauben, seine Religionsüberzeugungen, dieselben mögten nun mit dem kirchlichen Lehrbegriffe übereinstimmen, oder mit ihm streiten, seiner Gemeine vorzutragen; mithin müßte er dieses auch demjenigen zugestehen, dessen Religionsüberzeugungen den seinigen schnurstracks entgegengesetzt wären. Diese Gesinnung, die aus dem Wunsche, Wahrheit zu verbreiten, fließt, würde daher der Verbreitung des Irrthums eben so günstig seyn, als der Wahrheit selbst. — Allein, auch in anderer Rücksicht würde die allgemeine Befolgung der Maxime, nach welcher jener Religionslehrer handelte, sich selbst widersprechen. Eine Kirche, die vielleicht um die Privatüberzeugungen eines Lehrers unbekümmert seyn könnte, so bald sie es sich von ihm versehen dürfte, daß er seinen Lehrverbindlichkeiten nachkäme, würde niemanden, als denjenigen, dessen Privatüberzeugungen ihrem Symbole völlig gemäß wären, zu ihrem Lehramte lassen.

Allein, heuchelt der Lehrer der Kirche nicht, der anders denkt und anders lehrt? Ich glaube, gegen diesen Vorwurf ihn auf das genauste rechtfertigen zu können. Nur derjenige heuchelt, der mit dem Munde, oder sonst durch äußere Hand-

lun-

lungen sich zu religiösen Ueberzeugungen oder Gesinnungen bekennt, von denen sein Verstand und sein Herz nichts weiß; nicht so der Religionslehrer, der nicht seine eigenen Ueberzeugungen andern mitzutheilen und für sie zu entwickeln; sondern der einen Religionsunterricht, der bey den kirchlichen Ueberzeugungen bestehen kann, zu geben gelobt hat.

Wo der kirchliche Lehrbegriff dem Religionslehrer Freyheit läßt, da kann keine Kirchengewalt ihn einschränken. Denn jede Verfügung dieser Art würde zu dem Symbole etwas hinzufügen, oder davon nehmen. Dieses kann aber keine Kirchengewalt.

Bisher habe ich nur die Kirchengewalt im engsten Sinne des Worts, oder diejenigen Rechte betrachtet, welche aus dem Zwecke jeder Kirche von selbst hervorgehen, noch nicht die zufälligen, die, an sich betrachtet, von der Kirche zwar erworben werden können, welche ihr aber dennoch nicht von selbst zustehen. Diese Rechte, wenn dergleichen überhaupt möglich sind, können nach Verschiedenheit der Umstände und der Kirchen selbst verschieden seyn.

Mendelssohn leugnete überhaupt, daß die Kirche Rechte haben könne, und ausdrücklich, daß ihr aus Verträgen kein Eigenthumsrecht erwachsen könne *). Wenn wir seinen Begriff von Kirche zu-

*) Jerusalem 1. Abth. S. 62.

zugeben, so hat die Sache keine Schwierigkeit; wir müssen zugeben, die Kirche könne überhaupt, und also auch keine zufälligen Rechte haben. „Oeffentliche Anstalten, sagt M., zur Bildung des „Menschen, die sich auf Verhältnisse des Men„schen zu Gott beziehen, nenne ich Kirche„ *). Allein nicht diese Anstalten; sondern die Gesellschaft, welche, in Rücksicht auf sie, vereinigt ist, sind die Kirche. Die Gesellschaft ist aber ein Inbegriff von Menschen. Dieser kann allerdings Rechte haben, wenn gleich Veranstaltungen als Verhältnisse keiner Rechte fähig sind, so wenig als ein Haus, oder ein Grundstück, wenn wir ihm gleich Rechte beylegen, weil sie mit dem Besitze desselben verbunden sind.

Eine Gesellschaft hat Rechte heißt überhaupt nichts anders, als mehrere Menschen, die zu einem Zwecke vereinigt sind, haben Rechte, in Rücksicht auf denselben. Die Kirche hat Rechte, sagt also nichts mehr, als mehrere Menschen, welche zum Behufe eines gemeinschaftlichen äußern Gottesdienstes Veranstaltungen getroffen haben, in Rücksicht auf diese Rechte. Warum soll nun die Kirche nicht Eigenthum, oder andere zufällig erworbene Rechte haben können? Warum soll sie diese nicht aus Verträgen insbesondere erwerben können? „Weil sie keine unvollkommenen Rechte

hat,

*) Jerusalem 1. Abth. S. 20.

hat," sagt Mendelssohn *). Allein auch eingeräumt, daß jedes Recht, welches aus einem Vertrage entstehen kann, vorher schon als ein unvollkommenes da seyn mußte, warum kann die Kirche diese unvollkommenen Rechte nicht haben? Die Kirche hat unvollkommene Rechte heißt nichts mehr und nichts weniger, als die Menschen, die mit ihr vereinigt sind, haben, in Rücksicht auf gemeinschaftliche unter ihnen bestehende Anstalten, unvollkommene Rechte, oder andere Menschen haben, in Rücksicht auf diese, unvollkommene Verbindlichkeiten gegen sie. Warum sollen diese aber nicht vorhanden seyn? Bin ich schon verbunden, zu den Zwecken eines einzelnen mitzuwirken; so bin ich wohl um so mehr verbunden, wenn alles übrige gleich ist, zu den Zwecken mitzuwirken, welche mehrere sich gemeinschaftlich vorgesetzt haben.

Wenn wir nun der Kirche außer den wesentlichen Rechten, die durch ihren Zweck bestimmt werden, noch andere Rechte, wenn wir ihr z. B. Eigenthum geben, dessen Ausübung als ein Mittel zu ihrem Zweck betrachtet wird; so haben wir eine Kirchengewalt im weitern Sinne, die alle Rechte der Kirche in sich befaßt, außer denen, welche das Grundverhältniß derselben zu ihren Gliedern betreffen. Alle zufällige Rechte, welche die Kirchengewalt in dem weitern Sinne befaßt, können nur,

*) ebend. S. 62.

nur, zum Behufe des kirchlichen Zwecks, verfassungsmäßig ausgeübt werden. Eine jede andere Ausübung derselben würde gegen das Recht jedes einzelnen Mitgliedes der Kirche seyn. — Es erhellet von selbst, daß in der Kirchengewalt im weitern Sinne kein Recht enthalten seyn könne, ein Symbol festzusetzen, Aenderungen in einem schon vorhandenen vorzunehmen.

Ich weiß zwar, daß man der Kirche ein Recht zugesteht, ihr Symbol zu bestimmen, zu ändern u. s. w.; allein aus dem vorhergehenden ergiebt sich, daß so ein Recht nicht in der Kirchengewalt im eigentlichen Sinne enthalten seyn könne. Denn eine Kirche, welche ihr Symbol änderte, würde nicht mehr dieselbe Kirche bleiben. Die Gesellschaft ist nur durch ihren bestimmten Zweck diese und keine andere; verändert sie diesen, so bleibt sie nicht mehr dieselbe, welche sie vorher war. Daß dieses der Fall mit der Veränderung des Symbols seyn würde, läßt sich leicht darthun.

Man nehme, mehrere Menschen wären bisher zu einem gemeinschaftlichen Gottesdienste nach einem Lehrbegriffe A verbunden gewesen; sollte von nun an ihrem gemeinschaftlichen Gottesdienste ein anderer Lehrbegriff B zum Grunde gelegt werden; so wäre, genau geredet, nicht mehr die erste Gesellschaft vorhanden. Die erste war eine Gesellschaft zu dem Gottesdienste, wie er durch den Lehrbegriff A, und die zweyte zu dem Gottesdienste,

wie er durch den Lehrbegriff B bestimmt ist. Obgleich die zweyte Gesellschaft aus eben denselben Mitgliedern besteht, aus welchen die erste bestand, obgleich vielleicht diese, in Rücksicht auf ihren gegenwärtigen gemeinschaftlichen Zweck, dieselbe Verfassung eingeführt hätte; so ist sie doch nicht dieselbe, eben so wenig als mehrere, welche, zum Behufe einer gewissen Lektüre, bis jetzt in einer Gesellschaft gelebt hätten, diese fortsetzen würden, wenn sie statt ihrer bisherigen Lektüre eine andere wählten; sie würden, genau zu reden, eine andere Lesegesellschaft errichten, und nicht die alte fortsetzen, weil sie nicht mehr zu eben demselben Zwecke vereinigt wären, als vorher.

Herr Hufeland leugnet dieses. Es folge eigentlich nicht, sagt er, wenn man geradezu schließt *): „Sobald irgend eine Veränderung in dem Glaubenssysteme einer Kirche gemacht würde, die wenigstens nicht gleichförmig angenommen würde, „hört die Kirche auf dieselbe zu seyn. Dieses „folgt bey weitem noch nicht daraus. Denn, „wenn dieses alles ohne Trennung geschieht, „und wenn noch dieselben Mitglieder in ihrer alten Verbindung zu gemeinschaftlichen Religionsübungen bleiben; so hat die Kirche nicht „aufgehört dieselbe zu seyn.„ — Wenn Herr H. hier

*) Ueber das Recht der protestantischen Fürsten, unabänderliche Lehrvorschriften festzusetzen. Jena 1788. Seite 46.

hier gleich von der Kirche im eigentlichen Sinne, und nicht von der kirchlichen Gemeine zu reden scheint; so würde seine Behauptung sich doch auch auf diese anwenden lassen, wenn es anders mit ihr seine Richtigkeit hätte. Dieses mögte indeß nicht seyn. Denn was soll es heißen: „Die „Mitglieder der Kirche bleiben, nach einer Ver„änderung ihres Glaubenssystems, in ihrer alten „Verbindung zu gemeinschaftlichen Religionsübun„gen?„ Etwa so viel: sie sind nach dieser Veränderung, in Rücksicht auf ihr gegenwärtiges Glaubenssystem, eben so verbunden, als sie vorher, in Rücksicht auf das alte, verbunden waren? Allein, dann ist nicht mehr die alte Gesellschaft vorhanden, weil der alte Zweck nicht mehr erreicht werden soll.

Sollte die obige Stelle den Sinn haben: vorher war eine Gesellschaft zu gemeinschaftlichen Religionsübungen vorhanden, eine solche ist noch unter denselben Mitgliedern; so würde der Schluß, den Herr H. macht, nicht der, dem dieser entgegengesetzt wird, nicht das beweisen, was er beweisen soll; sondern nur, daß die letzte Gesellschaft mit der ersten in etwas übereinkomme, nicht, daß sie eine und eben dieselbe mit ihr sey.

Eine gemeinschaftliche Lehrvorschrift behauptet Herr H. bey einer einzelnen Gemeine selbst als nothwendig. Können alle Mitglieder in ihrer Ab-

änderung überein; so könnte uns die Frage sehr gleichgültig seyn: ob die Gemeine, nach einer solchen Veränderung ihres Lehrbegriffs, noch eben dieselbe Gesellschaft bleiben würde?

Allein, gesetzt in einer kirchlichen Gemeine entstände eine Verschiedenheit in Meinungen, welche ihren ehemaligen Mitgliedern nicht mehr erlaubte, einen und eben denselben äußern Gottesdienst zu feyern. Der eine Theil bliebe bey dem alten, ein anderer wollte einen neuen Gottesdienst. Wenn nun auch der letzte gegen den ersten zu nichts weiter verpflichtet, wenn seine Kirchengemeinschaft mit ihm völlig aufgehoben wäre; so würde, falls die ältere Kirche gewisse zufällige Rechte, wenn sie z. B. Eigenthum erworben hätte, doch die Frage seyn: wessen ist es? Behält es der vielleicht kleinere Theil, der unter sich die ehemalige Kirchengemeinschaft fortsetzt, oder kommt es auf den andern, oder hat der eine wie der andere Theil ein Recht darauf? Die Antwort auf diese Frage kann, dünkt mich, keinem Zweifel unterworfen seyn. Wer die Gesellschaft verläßt, giebt alle Rechte auf, die er als Mitglied der Gesellschaft hatte, und daher auch seinen Antheil an dem Eigenthume, oder anderweitigen zufälligen Rechten jener Gesellschaft, wenn nicht hierüber etwas besonders in den Gesetzen der Gesellschaft bestimmt ist. Denn alles Eigenthum war von der Gesellschaft nur zum Behufe

hufe ihres gemeinschaftlichen Zwecks erworben, und jedes Mitglied der Gesellschaft hatte nur in so fern Antheil an demselben, als es zu dem gemeinschaftlichen Zwecke verwendet werden sollte. Sollte es eine andere Bestimmung erhalten; so ist dieses nur durch die Einwilligung aller Mitglieder der Gesellschaft möglich.

Wenn nun auch in dem Falle, welchen wir annehmen, daß diejenigen, welche bisher in einer kirchlichen Gemeine vereinigt lebten, sich trennten, nur der kleinere Theil den alten Gottesdienst fortsetzen wollte; so würde in ihm die ehemalige kirchliche Gesellschaft fortwähren, und nicht in dem größern Theile. Der kleinere Theil hat also nicht allein das Recht, sich von dem größern zu trennen, wie Herr Hufeland *) behauptet; sondern ihm bleiben auch alle zufällige Rechte, welche vorher die ganze Gesellschaft hatte, wenn er nicht, zu Gunsten des größern Theils, freywillig sie aufgiebt.

Daß es in dem umgekehrten Falle sich umgekehrt verhalte, daß, wenn ein kleinerer Theil von der Kirchengemeinschaft abgeht, bey welcher der größere bleibt, alsdann auch dieser in dem Besitze der zufällig von der Kirche erworbenen Rechte bleibt, erhellet für sich.

*) Ueber das Recht der protestantischen Fürsten, unabänderliche Lehrvorschriften festzusetzen. S. 58.

Was ich bisher von der kirchlichen Gemeine gesagt habe, gilt auch von der Kirche im engern Sinne, wenn wir darunter eine zusammengesetzte Gesellschaft mehrerer kirchlichen Gemeinden verstehen, welche in Rücksicht auf ihren gemeinschaftlichen Gottesdienst vereinigt sind.

In einem andern Sinne versteht man freylich unter Kirche, im Gegensatz von Gemeine, auch einen Inbegriff mehrerer Gemeinen, welche ein gemeinschaftliches, oder doch wenigstens ähnliches Glaubensbekenntniß zum Grunde legen, wenn sie gleich in keinem eigentlichen gesellschaftlichen Verhältnisse stehen; so reden wir von der lutherischen und christlichen Kirche. In diesem Sinne können aber der Kirche keine Rechte und Verbindlichkeiten beygelegt werden. Deshalb bleibe ich nicht länger bey ihr stehen.

In meiner bisherigen Untersuchung von der Kirche und ihrem rechtlichen Verhältnisse zu ihren Mitgliedern, bin ich auf Resultate gekommen, welche befremdlich scheinen können. Ich glaube sie alle hinlänglich erwiesen und erläutert zu haben, um sie vor allem Mißverstande zu sichern.

Es ist meine Art nicht, Folgen abzuleugnen, die aus meinen Behauptungen fließen; sollten sie auch für noch so ungereimt gehalten werden. Er-

kenne

kenne ich diese als falsch; so nehme ich lieber meine erste Behauptung zurück, als daß ich eigensinnig auf ihr beharren sollte. Allein nicht alles ist falsch, was fast durchgängig dafür gehalten wird. Deshalb trage ich kein Bedenken, einige Folgen aus meinen obigen Sätzen zu behaupten, weil ich diese glaube erwiesen zu haben.

Ich behauptete vorhin, die Kirche habe blos das Recht von ihren Mitgliedern zu fordern, daß sie zu den Veranstaltungen, welche zum Behufe des kirchlichen Gottesdienstes getroffen sind, das ihrige beytragen, und ein Mitglied der Kirche habe kein anderes Recht, als an diesen gemeinschaftlichen Veranstaltungen Theil zu nehmen. Ich folgerte hieraus, daß jemand in gewissen Fällen selbst Mitglied einer Kirche bleiben könne, wenn seine Religionsüberzeugungen auch mit dem kirchlichen Lehrbegriffe nicht zusammen stimmten; ja noch mehr, ich behauptete, daß es in gewissen Fällen ihm selbst nicht einmal frey stehe, die Kirche zu verlassen, d. h. sich von der Verbindlichkeit loszusprechen, zu den kirchlichen Veranstaltungen, zum Behufe des äußern Gottesdienstes, das seinige beyzutragen, vorausgesetzt, daß diese Leistungen nur nicht von der Art sind, daß sie seinem Gewissen Zwang anlegen können, oder seinen religiösen Verbindlichkeiten selbst zuwider sind. Denn ob er durch Theilnahme an dem äußern Gottesdienste der Kirche seine religiösen Zwecke nach seiner Pri-

vatüberzeugung befördern könne und wolle, das ist seine Sache. Hier könnte man mir einwenden: wie, wenn ich mich in meinem Gewissen für verbunden hielte, in eine andere Kirchengemeinschaft zu treten, sollte ich denn noch verbunden seyn in der alten zu bleiben; so muß ich ja in zwey kirchlichen Gesellschaften zugleich mich befinden können? Ich gebe die Folge zu, allein nicht die Ungereimtheit, welche man darin zu finden vermeinen mögte. Warum soll ich nicht Mitglied der einen Kirche sowohl, als der andern zugleich seyn können? Wenn ich gegen jede derselben meine Verbindlichkeiten erfüllen kann, ohne meine Gewissensverbindlichkeiten zu verletzen, was hindert mich denn, wenn ich der ersten nur dasjenige leisten kann, was ich ihr zu leisten versprochen habe, mich auch gegen eine andere verpflichten zu können? Welche Früchte ich für meine religiöse Vervollkommnung aus dieser oder jener Kirchengemeinschaft erndten will, kann lediglich meinem Gewissen überlassen bleiben. Wohl der Kirche, wenn sie Diener hat, denen die Erfüllung ihrer Pflichten am Herzen liegt, die auch weiter, als ein äußeres Gesetz sie verbinden kann, ihre Brüder zu belehren, zu beruhigen, zu trösten und zum Guten aufzumuntern sich für verpflichtet erkennen, die ihren Lehren und Vermahnungen Eingang zu geben wissen! Allein die äußere Verpflichtung der Kirche geht auf nichts weiter, als auf Veranstaltungen zum äu-

ßern

gern Gottesdienst, und meine, auf Leistungen zu denselben.

An sich, sagte ich, ist es möglich, Mitglied mehrerer Kirchen zu seyn. Hieraus folgt aber nicht, daß jemand, der Mitglied dieser oder jener bestimmten Kirche ist, auch zugleich Mitglied einer andern so oder so bestimmten Kirche seyn könne. Denn etwas, das an sich möglich ist, konnte bedingt unmöglich seyn.

Ich gebe eben so zu, daß ich selbst den Religionsunterricht einer Kirche benutzen könne, gesetzt auch, daß er etwas als wahr voraussetzt, von dem ich noch nicht überzeugt bin. Der kirchliche Religionsunterricht kann mein Nachdenken wecken, und wenn es wach ist, demselben Nahrung geben, indem er die Prüfung dieser oder jener Lehren erleichtert. Ich mag durch ernste gewissenhafte Prüfung das wahr finden, was der kirchliche Lehrbegriff als wahr voraussetzt, oder mag durch sie eines andern belehrt werden; so habe ich in beiden Fällen für meine Erkenntniß gleich gewonnen. Denn ich suche Wahrheit, und will nicht blos überredet seyn, dieses oder jenes wahr zu finden.

Ja ich behaupte, daß ich selbst, der Perfektibilität meiner Ueberzeugung mir bewußt, nie die Prüfung meiner religiösen Ueberzeugungen aufgeben darf, so lange ich sie noch irgend einer Befestigung fähig halte, gesetzt auch, daß ich bey dem

gegenwärtigen Zustande derselben alles glaubte, was die Kirche glaubt.

Keine Verbindlichkeit gegen die Kirche kann mich von dieser Pflicht lossprechen, oder sie mir gar untersagen. Gegen die Kirche habe ich mich äußerlich nur verpflichtet, zu ihrem öffentlichen Gottesdienste, auf die verabredete Weise, mitzuwirken; alle übrige Verbindlichkeiten gegen sie sind innere Verbindlichkeiten, die religiösen Zwecke ihrer Mitglieder auch in so fern zu befördern, als ich durch keinen Vertrag mich dazu anheischig machen konnte; mit diesen kann die Verbindlichkeit, meine eigene Ueberzeugung zu berichtigen, und ihr nachzuleben, in keinen Streit kommen. Hätte ich mich gegen die Kirche selbst zu Leistungen anheischig gemacht, die ich bey veränderten Religionsüberzeugungen ihr nicht mehr gewähren könnte; so hört dieser Vertrag, wie in dem vorhergehenden gezeigt ist, von selbst auf, so bald meine Ueberzeugungen sich ändern.

Gesetzt auch, daß mehrere, welche in einer kirchlichen Gemeinschaft leben, sich auf das festeste von dem Lehrbegriffe derselben überzeugt glaubten; so hindert der Zweck, den jeder als Mitglied der Kirche hat, ihn nicht an der Berichtigung seiner Ueberzeugung zu arbeiten, wenn er bey der fortgesetzten Bearbeitung derselben in ihr Lücken und Mängel entdecken sollte. Der Privatzweck, welchen er als Mitglied der Kirche hat, ist seinen reli-

religiösen Zwecken untergeordnet, er will den Gottesdienst der Kirche, um durch ihn seine religiösen Zwecke zu befördern, seine Erkenntniß zu vervollkommen, und seine Erbauung zu befördern, nicht umgekehrt hat er sich die letzten Zwecke vorgesetzt, weil er den Zweck der Kirche, die Unterhaltung eines bestimmten äußern Gottesdienstes will. Bey dem Zwecke, den ich als Mitglied einer Kirche will, kann mithin immer noch das ernstliche Bestreben bestehen, meine Ueberzeugungen zu berichtigen, gesetzt auch, daß ich von dem Lehrbegriffe der Kirche, zu dem ich mich bisher bekannte, auf das vollkommenste überzeugt war. Ja dieses muß selbst so seyn, wenn ich aus dem einzig ächten Bewegungsgrunde, meiner religiösen Vervollkommung, in die Kirchengemeinschaft getreten bin.

XXXIII.

Ist der Büchernachdruck widerrechtlich oder nicht?

Die Frage ist nicht, ob der Büchernachdruck sittlich erlaubt ist, oder nicht; sondern, ob durch denselben jemandes Recht verletzt werde, oder nicht. Diese Frage ist mit der ersten nicht einerley. Denn etwas kann unsittlich seyn, ob es gleich nicht widerrechtlich ist.

Ich habe es für nöthig gehalten, die Frage so genau zu bestimmen, weil ihre Verwechselung mit jener Frage die Beantwortung derselben erschwert zu haben scheint.

Ich bin weder Verleger noch Nachdrucker, auch bin ich mir keiner Vorliebe für Paradoxien bewußt. Vielleicht kann ich daher hoffen, durch kein Interesse mißleitet zu werden.

Könnten wir mit einem Gesetzbuche das Verlagsrecht durch die Befugniß erklären, ein Buch durch den Druck ausschließend zu vervielfältigen um es abzusetzen *); so würde der Verleger derjenige

*) Dieses, glaube ich, ist die Erklärung, welche das Allgemeine Preußische Landrecht von dem Verlagsrechte giebt, ob sie gleich, so wie sie in demsel-

nige seyn, der dieses ausschließende Recht hat, und die Widerrechtlichkeit des Büchernachdrucks wäre von selbst dargethan.

Allein jene Erklärung steht in einem positiven Gesetzbuche. Ein positives Gesetz kann Rechte und Verbindlichkeiten mit Voraussetzungen verknüpfen, welche an sich nicht durch sie bestimmt werden. Wenn wir von aller Beziehung auf positive Gesetze, welche etwas über Verlagsrecht verfügen, abstrahiren; so ist es noch eine Frage, ob es Verleger- und Verlagsrechte in dem angegebenen Sinne des Worts gebe, ob jemand das ausschließende Recht haben könne, ein Buch durch den Druck zu vervielfältigen, um es abzusetzen. Ein Buch verlegen soll im weitern Sinne nichts weiter heißen, als es durch den Druck vervielfältigen, um Exemplare desselben abzusetzen.

Diese Erklärung paßt noch so gut auf den Nachdrucker, als auf einen gewöhnlich so genannten Verleger. Man glaube nicht, daß ich durch sie dem Nachdrucker etwas einräumen will, was ihm selben ausgedruckt ist, noch mehr zu sagen scheint. „Das Verlagsrecht (heißt es 1. Th. S. 399. §. 996.) „besteht in der Befugniß, eine Schrift „durch den Druck zu vervielfältigen, und sie „auf den Messen unter die Buchhändler und sonst „ausschließend abzusetzen.„ Denn nicht allein der Verleger einer Schrift; sondern jeder andere Buchhändler hat das Recht, Exemplare derselben abzusetzen, wenn er sie auf eine rechtmäßige Art erworben hat.

ihm von Rechts wegen nicht zukommt. Nur um Begriffe ordnen und sie kürzer bezeichnen zu können, mußte ich es mir erlauben, diesem Worte eine weitere Bedeutung zu geben.

Ich unterscheide daher den Verleger in der eigentlichen Bedeutung, und den Nachdrucker. Der Verleger im eigentlichen Sinne ist derjenige, der mit des Verfassers Willen eine Schrift desselben durch den Druck vervielfältigt, um sie abzusetzen; den Nachdrucker denjenigen, der eine von einem andern verlegte Schrift, wider dessen und des Verfassers Willen in gleicher Absicht vervielfältigt. Wenn ich in dem folgenden vom Verleger, im Gegensatze des Nachdruckers, rede; so verstehe ich immer den Verleger im engern Sinne.

Der Nachdrucker kann, ohne ein Exemplar einer Schrift zu haben, sie nicht nachdrucken. Ich setze voraus, daß er dieses auf eine rechtmäßige Weise erworben habe, und gegen die äußerliche Erlaubtheit (S. 20.) des Nachdrucks läßt sich nichts mehr sagen. — Dieses ist das Resultat meiner Untersuchung, auf welches ich durch folgende Prämissen geführt bin, ob sie es beweisen, oder nicht, überlasse ich der Prüfung eines jeden.

1) Ein Ding vervielfältigen heißt nichts anders, als mehrere Dinge derselben Art machen. Ein Buch vervielfältigen, oder richtiger,

tiger, ein Exemplar desselben, heißt also nichts anders, als mehrere Exemplare desselben machen.

2) Etwas machen heißt aber einer vorhandenen Materie eine gewisse Form ertheilen, oder weniger abstrakt, eine vorhandene Materie zu einem gewissen Behufe trennen, oder mit einer andern Materie verbinden.

3) Jeder kann, vermöge der natürlichen Freyheit, nun machen, welche Sache er will, wofern die Materie, welche er verarbeitet, niemand andern gehört, und die Hervorbringung der Sache nicht durch Handlungen geschieht, welche an sich keine Beleidigungen sind.

4) Jeder kann mithin auch unter der (S. 3.) angenommenen Voraussetzung eine Sache vervielfältigen.

5) Eine so gemachte Sache ist sein Eigenthum, welches er willkührlich veräußern kann.

6) Der Nachdrucker vervielfältigt ein Buch eines Verlegers. Er kann dieses, ohne irgend jemandes Eigenthum zu verletzen; er kann es durch Handlungen, durch welche niemandes Recht verletzt wird, so gut, als der Verleger es kann. Er ist so gut Eigenthümer der Exemplare, die er hat drucken lassen, als der Verleger Eigenthümer der, von ihm, oder auf seine Veranstaltung, gedruckten Exemplare ist.

7) Der Nachdrucker hat daher das Recht, sie eben sowohl zu verkaufen, als der Verleger. — Sein Verkauf dieser Exemplare kann daher gegen niemandes Recht laufen.

Man glaube nicht, daß ich, wenn ich behaupte, der Büchernachdruck sey äußerlich erlaubt, den Nachdruckern selbst das Wort reden wolle. Denn eine Handlung kann äußerlich erlaubt und innerlich unerlaubt, ja sie kann selbst schändlich seyn. Ich für mein Theil glaube, daß gegen neun und neunzig Nachdrucker, welche aus der niedrigsten Gewinnsucht Bücher drucken und verkaufen, und auf die unbilligste Weise diesen Erwerbzweig ergreifen, kaum einer gefunden würde, den sein Gewissen von dem Vorwurfe der niedrigsten Habsucht frey sprechen kann. Diese Habsucht mag ehrvergessen, sie mag verworfen seyn, deshalb sind die Handlungen, in denen sie sich äußert, nicht nothwendig ungerecht.

Man darf wahrlich nicht besorgen, daß die Behauptung, der Nachdruck sey äußerlich erlaubt, denselben noch mehr verbreiten werde. Denn gesetzt auch, die Widerrechtlichkeit des Nachdrucks ließe sich so sonnenklar darthun, als ich seine äußere Erlaubtheit glaube erwiesen zu haben; was würde ein solcher Beweis gegen Menschen helfen, deren Gewissen von Habsucht unaufhörlich überschrien wird? Menschen, welche nicht der

Verfasser des Siegfried von Lindenberg *), nicht die Epistel an Göbhard **) schamroth zu machen wußte, kann wahrlich die reine Wahrheit nicht bessern.

Ich müßte ein besonderes Buch über den Nachdruck schreiben, wenn ich alle Gründe wider oder für denselben, die von einem Pütter, Feder, Ehlers, Kant, Fichte, Müller, Gräf, Krause, Reimarus und andern Männern gebraucht sind, prüfen wollte. Eine solche Prüfung könnte allerdings sehr nützlich seyn, sie würde zur Untersuchung mancher höhern Fragen führen, aber gegenwärtig kann ich mich auf sie nicht einlassen, weil ich die Schriften jener Männer über diesen Gegenstand, die meistens in Zeitschriften zerstreut sind, nicht zur Hand habe. Indeß einige Bemerkungen über diesen Streit, und die Wendungen, welche man dabey genommen, ingleichen auch über die Gründe, durch welche man die Widerrechtlichkeit des Nachdrucks darthun wollte, mögen hier nicht am unrechten Orte seyn.

Eines Theils hat eine Verwechslung des innerlich erlaubten mit dem äußerlich erlaubten, die bey mehrern Fragen dieser Art nur zu gewöhnlich ist, den eigentlichen Gegenstand des Streits verrückt.

*) Siegfried von Lindenberg 5. Aufl. 4. Theil.

**) Epistel an Tobias Göbhard, über eine auf Joh. Christ. Dietrich in Göttingen bekannt gemachte Schmähschrift, 1776.

rückt. Das sittliche Gefühl, welches unsern klaren und auf ihre Gründe zurückgeführten Urtheilen über Handlungen so oft vorhergeht, spricht zu laut gegen den Nachdrucker, wie wir ihn kennen, und gegen die Absicht desselben, es verwirft diese als unsittlich, allein deshalb noch nicht als widerrechtlich. Die Stärke dieses Gefühls kann für keinen vorläufigen Grund der Widerrechtlichkeit des Nachdrucks gelten. Denn das sittliche Gefühl regt sich oft stärker gegen Handlungen der Lieblosigkeit, Unbilligkeit, als selbst gegen Handlungen der Ungerechtigkeit. Man glaubt aber zu leicht, daß das sittliche Gefühl den Büchernachdruck als ungerecht verwerfe, weil es sich so laut gegen ihn erklärt, und eben so leicht glaubt man seine Widerrechtlichkeit aus Gründen darzuthun, welche das nicht beweisen, was sie beweisen sollten.

Dann kommt aber noch das Interesse der Schriftsteller, und wenigstens bey einem derselben auch das Interesse des Verlegers dazu, und verleitet sie, wenn von ihnen der Streitpunkt auch richtig gefaßt ist, zu falschen Voraussetzungen, oder falschen Schlüssen. Dieses Interesse ist oft so sichtbar, daß man es wahrlich nicht verkennen kann. In Herrn Gräffs neuerlicher Schrift *) leuchtet die-

*) Versuch einer einleuchtenden Darstellung des Eigenthums und der Eigenthumsrechte des Schriftstellers und Verlegers, und ihrer gegenseitigen Rechte und Verbindlichkeiten. Mit vier Beylagen. Leipz. 1794.

dieses unter andern aus dem Vorwurfe hervor, den mehrere Männer, welche den Büchernachdruck in rechtlicher Hinsicht vertheidigt haben, hören müssen, daß sie keine richtige Begriffe von der Sache haben *). Allein ich mögte wissen, was hiezu für eine besondere Kenntniß erfordert werde. Den Vertrag, der zwischen Schriftsteller und Verleger gewöhnlich geschlossen wird, glaube ich, kennt jeder, der für oder wider den Büchernachdruck geschrieben hat, so gut als Herr Gräff, und mehr wird doch wohl nicht erfordert, um aus Rechtsprincipien die vorgelegte Frage zu beantworten. Ob diese Herrn Gräff, oder den Vertheidigern des Nachdrucks bekannter gewesen sind, das mag jeder entscheiden. Aber ich fürchte, ich fürchte, daß diese Entscheidung nicht zu Herrn Gräffs Vortheile ausfallen mögte.

Allein ich muß für mich selbst besorgt seyn. Denn wer steht mir dafür, daß Herr Gräff mich nicht zum Nachdrucker, zum Nachdrucksvertröd-ler, oder, Gott weiß, wozu sonst macht? Von einem Manne, der sich gegen einen, der nicht an ausschließende Verlagsrechte glaubt, solche gehässige Insinuationen erlaubt, als Herr Gräff gegen Herrn Krause, kann man sich gewiß keines bessern versehen. „Vielleicht,„ hat Herr G. die Drei-

*) das. z. B. S. 248. S. 333.

Dreistigkeit zu sagen, „hat Herr K. für seine „Person auch zu vielen Gewinn von dem Nach„drucke erlangt, als daß er nicht allen Beruf ha„ben sollte, ihn bestmöglichst zu vertheidigen„ *). Kännte Herr Gräff des Herrn K. Charakter; so hätte ein solcher Verdacht nicht bey ihm aufsteigen können, wo nicht, so hätte er sich solch', ein Vielleicht gegen ihn auszusprechen, nicht erlauben dürfen. Allein, wozu dieses, da Herr K. schwerlich Herrn G. einer Antwort würdigen mögte, wozu dieses anders, als um zu zeigen, wie sehr das Interesse, wenn es sich in eine Sache mischt, uns mitspielt.

Man ist hauptsächlich einen zwiefachen Weg eingeschlagen, um die Widerrechtlichkeit des Nachdrucks darzuthun. Man sagte: der Schriftsteller ist Eigenthümer seines Werks; er hat als solcher das Recht zu allem möglichen Gewinne aus demselben, er kann aber auch sein Eigenthum veräußern, wie er will, und an wen er will. Durch den Vertrag mit seinem Verleger tritt er diesem seine Rechte ab. Dieser erhält daher das ausschließende Recht, aus dem Druck und Verkauf der Schrift allen nur möglichen Gewinn zu ziehen.

Was ist aber das Eigenthum des Schriftstellers am Buche? Soll es darin bestehen, daß

*) ebend. S. 335.

daß er und kein anderer Verfasser desselben ist; so kann ihm niemand dasselbe nehmen, er kann es niemanden veräußern, und niemand kann es verletzen. Wenn zehn Nachdrucker das Buch nachdrucken, so thut keiner derselben etwas gegen dieses Eigenthum des Schriftstellers. Soll der Verfasser Eigenthümer des Buchs in dem Sinne seyn, in welchem man Eigenthümer einer körperlichen Sache ist; so gestehe ich, mir nichts bey dem Eigenthume des Buchs denken zu können. Als Eigenthümer einer körperlichen Sache habe ich ein ausschließendes Recht zum Gebrauche dieser Sache. Mein Recht ist nur ausschließend, in so fern der Gebrauch, welchen ein anderer von meiner Sache macht, meinen eigenen Gebrauch auf irgend eine Weise hindern konnte. Ich kann niemanden einen solchen Gebrauch meiner Sache hindern, durch welchen mein Gebrauch der Sache nicht eingeschränkt wird. Ich kann niemanden wehren, meine Sache zu besehen, wenn sie seinen Augen ausgesetzt ist, ob ich sie gleich seinen Augen entziehen kann. Aber gebraucht denn der meine Sache, welcher sie besieht? Allerdings, wenn er hiedurch einen Zweck zu erreichen weiß; denn etwas gebrauchen heißt doch nichts anders, als vermittelst seiner einen Zweck ganz oder zum Theil erreichen.

In diesem Sinne giebt es keinen ausschließenden Gebrauch von einem Buche. Ich verstehe hierunter aber nichts anders, als eine Reihe von Vorstellungen. Diese kann natürlich von niemanden als von demjenigen, der sie verknüpft hat, gebraucht werden, ehe er sie durch Zeichen mitgetheilt hat; ist dieses aber geschehen, so schließt der Gebrauch des einen den Gebrauch des andern nicht aus. Hier kann also von keinem Eigenthume, wie bey einer körperlichen Sache, die Rede seyn.

Wenn der Schriftsteller sein Werk jemanden in Verlag gegeben hat; so hat er, zufolge des vorhergehenden, ihm kein ausschließendes Recht geben können, oder ein Recht, seine Schrift auf eine gewisse Zeit ausschließend zu vervielfältigen, so lange er sich dessen nicht wieder begeben hätte. So lange der Verleger die Schrift nicht durch den Druck ins Publikum gebracht hat, kann freylich niemand sie vervielfältigen, ist die Schrift aber einmal ins Publikum gekommen; so hat jeder Eigenthümer, vermöge seiner natürlichen Freyheit, wie oben gezeigt ist, das Recht, sie so vielemale er will, zu vervielfältigen, und diese vervielfältigten Exemplare zu veräußern, wenn sich nicht darthun läßt, daß er dieses Rechts sich selbst begeben habe.

Herr Gräff *) will zwar den Inhalt eines Buchs als das Eigenthum des Verlegers betrachtet wissen. Aber wo ist das Eigenthum desselben anders, als in dem Kopfe des Schriftstellers, oder eines jeden andern, der den Inhalt desselben in den seinigen aufzunehmen gewußt? Was sind dieses wieder anders als uneigentliche Ausdrücke, mit denen man nichts gewinnt. Hier muß ich indeß wieder auf meiner Huth seyn, um von Herrn Gräff nicht zum Sophisten, oder zu etwas ärgerm gemacht zu werden.

Man mogte die Schwierigkeit empfinden, auf diese Art die Widerrechtlichkeit des Nachdrucks erweisen zu können, und schlug daher einen andern Weg ein. Man behauptete, der Verleger verkaufe jedes Exemplar nur unter der Bedingung, daß es ihm nicht nachgedruckt werden solle. Da diese Bedingung nicht ausdrücklich bey dem Verkaufe eines Buchs hinzugefügt wird; so muß es natürlich eine stillschweigende seyn. Gut, wenn diesem nur so wäre; so hätten wir keine Schwierigkeit, die Widerrechtlichkeit des Nachdrucks zu beweisen. Alsdann hätte sich freylich jeder bey dem Kaufe eines Exemplars von einem Buche des Rechts begeben, welches er zufolge der natürlichen Freyheit (S. 333. Satz 4.) hätte. Allein, genauer untersucht, mögte es wohl mit dieser stillschwei-

*) a. a. O. S. 59. u. f.

genden Bedingung seine Richtigkeit nicht haben. — Woraus sollte diese Bedingung erkannt werden können? Etwa daraus, daß der Nachdruck dem Interesse des Verlegers zuwider ist, weil er jetzt nicht mehr den Gewinn aus der Vervielfältigung der Exemplare des Buchs ziehen kann, den er vorher erhob? Alsdann kaufe ich auch jedes Buch von dem Verleger auch unter der Bedingung, es nicht zu verleihen, oder zu vermiethen. Denn dieses ist dem Interesse des Verlegers eben sowohl zuwider, als der Nachdruck.

Ich will mich nicht begnügen, dieses Vorgeben durch eine Instanz widerlegt zu haben. Ich weiß, daß man diese Instanz selbst hat bestreiten wollen; allein ohne allen Grund, wie jeder einsehen muß, dem die logischen Regeln bekannt sind, nach welchen Instanzen beurtheilt werden müssen. Ich will mich lieber näher an die Sache halten, und durch einen andern Beweis darthun, daß eine solche stillschweigende Bedingung nicht vorhanden seyn könne. Diese stillschweigende Bedingung, wohl zu bemerken, könnte nur demjenigen gemacht werden, der selbst von dem Verleger kauft, und keinem andern. Gesetzt, der Verleger machte sie seinen Käufern; so könnte es mit derselben nur eine zwiefache Bewandniß haben. Entweder

1) machte sie der Verleger jedem, der von ihm selbst kauft, dergestalt, daß es diesem nicht erlaubt seyn sollte, das Buch nachzudrucken, ohne daß er dem Verleger dafür haften müsse, wenn ein dritter, vermittelst eines Exemplars, welches er von ihm gekauft hätte, einen Nachdruck veranstaltete. Oder

2) Derjenige, der von einem Verleger ein Exemplar kauft, verpflichtet sich, ihm für allen Nachdruck zu haften, der mittelst eines Exemplars gemacht würde, welches er selbst vom Verleger gekauft hätte.

Wäre das erste; so wäre der Verleger durch eine solche Bedingung nicht geschützt. Denn der Nachdrucker brauchte ja sein Exemplar nicht von dem Verleger selbst gekauft zu haben. Sollte es mit der stillschweigenden Bedingung die letzte Bewandniß haben, wer in aller Welt würde unter solcher Bedingung sich entschließen können, von dem Verleger ein Buch zu kaufen? So gewiß es ist, daß der Nachdruck dem Interesse des Verlegers zuwider ist, eben so gewiß und noch gewisser ist es, daß solch eine Bedingung kein Käufer mit ihm eingehen würde, und nicht eingegangene Bedingungen sind gar keine Bedingungen.

Ich habe Herrn Fichte's vortrefflichen Aufsatz (in der Berlinischen Monatsschrift), in dem er die Widerrechtlichkeit des Büchernachdrucks zu beweisen sucht, nicht bey der Hand. So viel ich mich indessen erinnere, ist sein Inhalt folgender: Herr Fichte unterscheidet, bey dem Buche, nicht einem Exemplare desselben, zweyerley, die Materie, und die Form. Jenes sind die Gedanken, die es enthält, dieses die eigenthümliche Art ihrer Verbindung, ihres Vortrags, ihrer Entwickelung u. s. w. Jene sind nicht nothwendig das ausschließende Eigenthum des Verfassers, aber diese kann niemandes andern Eigenthum werden, weil niemand sie sich zueignen kann, ohne ihre Form zu verändern. Der Schriftsteller kann also nicht Willens seyn, seine Form der Gedanken gemein machen zu wollen. Er kann daher seinem Verleger nichts, als einen gewissen Nießbrauch derselben geben wollen, in der gestalteten Vervielfältigung von Exemplaren jener Schrift. Der Nachdrucker bemächtigt sich, wie Herr Fichte richtig sagt, nicht des Eigenthums des Schriftstellers, des Eigenthums seiner Gedanken; sondern eines Nießbrauchs seines Eigenthums, und stört den Verfasser in der Ausübung seines Rechts.

Allein, wenn ich aus dem Gedächtnisse Herrn F. Ideen richtig mitgetheilt habe; so ist es seinem Scharfsinne nicht gelungen, das zu beweisen, was

er

er beweisen wollte. Was ist der Nießbrauch einer Sache? Nicht aller Nutzen, den sie mittelbar oder unmittelbar ins Unendliche gewähren mag; sondern der Nutzen, den ich unmittelbar aus der Sache so erhebe, daß sie in ihrer Art noch unverändert bleibt, oder, wie die Rechtslehrer sagen, daß ihre Substanz nicht verändert wird. Der Nachdrucker braucht, um nachzudrucken, keinen Nießbrauch von der Gedankenform des Verfassers; sondern er braucht nur des Nießbrauchs eines Exemplars des Buchs, welches er nachdrucken will.

Wenn der Nachdruck äußerlich erlaubt ist; so könnte es scheinen, der Verfasser könne eine und eben dieselbe Schrift mehrern Verlegern geben, und als ob jeder Verleger ein Buch, dessen Verlag ihm gegeben ist, so oft auflegen könne, als er wolle. Dieser Schein verschwindet aber, sobald man erwäget, daß zwischen Verfasser und Verleger ein Vertrag vorhanden ist.

Diesen näher zu betrachten, ist vielleich nicht überflüßig, da aus ihm, wenn nicht alle, doch der größte Theil der Mißverständnisse geflossen ist, welche den Streit über diesen Gegenstand so verwirrt haben.

Der Verfasser veräußert dem Verleger die Handschrift eines Buchs, um mehrere Exemplare desselben abdrucken zu lassen. Der Verleger und Verfasser sind bey diesem Vertrage an die Bedingungen gebunden, welche sie eingehen; sie mögen ausdrücklich festgesetzt seyn, oder sich von selbst verstehen. Der Verleger muß natürlich dem Verfasser das leisten, wozu er sich gegen ihn anheischig macht, und alle Einschränkungen sich gefallen lassen, zu denen er sich versteht. Der Verfasser ist seiner Seits zu eben demselben verpflichtet.

Bey jedem Verlagskontrakte ist stillschweigend vorauszusetzen, wenn es auch nicht ausdrücklich verabredet wird, daß der Verfasser keinen andern durch Mittheilung einer Handschrift eben desselben Buchs in den Stand setzen wolle, dasselbe abzudrucken; denn sonst würde der Verleger mit ihm diesen Vertrag nicht eingehen. Ist bey einem Verlagskontrakte selbst von nachfolgenden Auflagen die Rede; so versteht sich dieses noch unmittelbarer. Eben so, wenn eine Anzahl von Exemplaren verabredet wird, die der Verleger zu machen berechtigt seyn soll, ist klar, daß er sich stillschweigend verpflichte, wenn er es auch nicht ausdrücklich verspricht, keines über die Zahl zu machen. Denn wozu brauchte sonst einer bestimmten Anzahl Erwähnung zu geschehen?

Je-

Jeder von beiden Theilen, der um ein Haarbreit von diesen Bestimmungen abweicht, wird ein Betrüger an dem andern. Den Nachdrucker aber kann dieser Vertrag nicht verpflichten. Er braucht sein Recht nachzudrucken nicht von dem Schriftsteller, und eben so wenig von dem Verleger zu haben, er hat es zufolge seiner natürlichen Freyheit, wenn er sich desselben nicht begeben hat.

Ob es für das gemeine Beste zu wünschen ist, daß dem Nachdrucke durch positive Gesetze gesteuert werde, ist eine andere Frage, welche ausser dem Felde meiner Untersuchung liegt.

Sollten, wie ich mich überzeugt glaube, Gesetze über das Verlagswesen und wider den Nachdruck, welche auf das Interesse der Verleger und Schriftsteller sowohl als des übrigen Publikums gleich unparteyische Rücksicht nähmen, nicht heilsam seyn; so kann man sie durch nichts mehr befördern, als dadurch, daß man die äußere Rechtmäßigkeit des Büchernachdrucks darthut. Kein positives Gesetz braucht vernünftiger Weise das zu verbieten, was an sich widerrechtlich ist, sondern kann es nur mit bestimmten Strafen belegen; ein positives Gesetz kann aber Handlungen, welche an sich äußerlich erlaubt sind, unter gewissen Umständen verbieten, wenn der Zweck der bürgerlichen Gesellschaft es fordert. Vielleicht, daß nur deshalb so wenig

positive Gesetze wider den Büchernachdruck vorhanden sind, weil man ihn meistens für sich widerrechtlich hält. Aber was können Verleger und andere, welche solche Gesetze wünschen, hiebey gewinnen? Wenn positive Gesetze schweigen, so kann der Richter nur nach dem Naturrechte sprechen; und wenn er anders als der Gesetzgeber urtheilt, der den Büchernachdruck nicht für widerrechtlich hält, so kann er nicht gegen den Nachdrucker entscheiden.

Bayerische Staatsbibliothek München

ich ꝛc.

e vor-
r sich
rleger
, hie-
eigen,
rechte
geber
ider-
ach-

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hoffbauer, Johann Christoph,

Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts Nebst einer Censur der verdienstlichsten Bemühungen um diese Wissenschaft, vorzüglich in den neuern Zeiten, und Anwendungen derselben auf speciellere Rechtsfragen

Halle 1795

Ph.pr. 652 g
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040883-8
VD18 11173122